18e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 50 10 DÉCEMBRE 1896.
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec intérêt les comptes-rendus que vous avez publiés sur certains ouvrages récents, par exemple ceux de M. l'abbé Klein, où il est question de tendances nouvelles, de temps nouveaux, que l'on présente sous un jour très favorable. Ces comptes-rendus m'ont amené à lire plusieurs des ouvrages eux-mêmes, qui expriment en effet les plus belles espérances pour l'avenir religieux et social du monde. Mais la doctrine de ces livres est-elle entièrement sûre ? L'enthousiasme ne la fait-il pas dévier de la rectitude ? N'y a-t-il pas des réserves à faire ? Il me le semble, si je compare telle et telle affirmation avec les propositions du *Syllabus*, ou d'autres points assurés de la théologie catholique. Et je crains que la fascination des tendances nouvelles ne produise quelque illusion et n'entraîne dans une théologie également nouvelle.

Veuillez donc nous dire si ces craintes sont fondées, et nous éclairer sur ce qui peut s'admettre et doit être tenu en suspicion dans ces ouvrages.

R. — Nous avons loué les ouvrages en question et nous n'avons rien à retirer des éloges que nous en avons faits. Le mérite littéraire, la droiture d'intention, l'érudition des auteurs sont incontestables. On voit qu'ils sont de leur siècle et qu'ils l'aiment. Au lieu d'anathématiser ses aspirations, ils voudraient arriver à les élever jusqu'à Dieu, et à les transformer en tendances chrétiennes. Voilà ce que nous avons loué et qui est vraiment louable.

Si maintenant l'on nous demande d'entrer davantage dans les détails et de scruter ces tendances nouvelles au flambeau de l'examen théologique, il est possible en effet que nous y trouvions un certain nombre de points faibles. Ces questions modernes peuvent se comparer à des terrains verdoyants mais marécageux, dans lesquels, à côté de places solides, se rencontrent des fondrières cachées. Celui qui n'a pas une direction bien déterminée, risque de s'enfoncer d'une manière désagréable et même dangereuse.

Nous nous permettrons de signaler à ceux qui veulent explorer ces terrains, certaines de ces fondrières où les seules bonnes intentions ne sont pas suffisantes pour empêcher de tomber.

Qu'ils soient donc prudents. A l'heure présente il existe dans la région des idées religieuses et sociales, des courants de libéralisme où se laissent entraîner des prêtres doués, à ce qu'il semble, de plus d'imagination que de science, et plus littérateurs que théologiens. Par là ils ont peut-être la satisfaction de plaire à une portion, malheureusement trop notable, du public catholique, dans laquelle le sentiment remplace la conviction éclairée, et qui n'aime pas une religion trop positive. Mais par là aussi ils s'exposent à faire tort à la bonne cause, en présentant le catholicisme sous un jour qui n'est pas le vrai.

D'autre part, s'il s'agit des questions sociales, ils peuvent prêter le flanc aux critiques des malintentionnés. Car ceux-ci cherchent des prétextes pour frapper du même anathème et les libéraux révolutionnaires, et les catholiques qui dociles à la direction du Souverain Pontife s'appliquent à entrer dans l'évolution sociale pour la christianiser.

Pour en venir au fait, donnons quelques exemples, et prenons quelques-uns de ces points scabreux où les écrivains ecclésiastiques ont besoin particulièrement de prudence et de principes.

I. Commençons par la question du progrès.

Il est très facile, en cette matière, de se laisser entraîner. On rêve volontiers cette marche en avant, ce progrès matériel et moral, qui doit conduire l'humanité à un avenir de jouissances, de justice, de fraternité, de paix universelle, « où l'on verra disparaître la servitude et l'oppression, même des sombres fourrés des forêts africaines ; où les nations se considéreront les unes les autres comme des assemblées de frères ; où un paisible arbitrage terminera les désaccords, à la place de l'épée meurtrière [1]. »

[1] *L'Eglise et le Siècle*, 5e édition, page 219.

C'est très beau, mais est-ce que ce brillant idéal n'équivaudrait pas, ou peu s'en faut, à la suppression du péché originel et de ses conséquences? Est-ce qu'il ne donnerait pas à croire que la terre n'est pas un lieu de passage et de préparation, par la souffrance, à un monde meilleur; mais qu'elle est vraiment pour l'humanité un séjour définitif d'où le progrès fera peu à peu disparaître toutes les misères?

Et pourtant cela est bien loin de la réalité.

Mais un terrain particulièrement dangereux, c'est la question du progrès religieux. Les doctrines évolutionnistes sont ici plus séduisantes qu'ailleurs, parce qu'elles y sont plus spiritualistes. L'idée religieuse, depuis le commencement du monde, serait toujours allée en se développant. Et ce n'est pas seulement le développement opéré sous l'influence de la révélation surnaturelle, c'est une évolution d'ordre naturel, laquelle, embrassant tous les peuples, « pousse l'humanité vers les régions de la lumière avec une lenteur majestueuse, mais avec une étonnante sûreté[1] ». Ce progrès dégage peu à peu la vérité des erreurs primitives; il se poursuit en rapprochant l'homme de Dieu, et en amenant graduellement toutes les « religions imparfaites à se perdre dans l'unique religion parfaite[2]. »

C'est ainsi que les antiques religions tendaient au « christianisme d'avant l'Evangile », et que depuis Jésus-Christ elles tendent « au christianisme de l'Evangile », qui est le « christianisme universel[3]. »

Si l'on considère ces théories en elles-mêmes, on comprend qu'elles plaisent à des esprits doués d'une imagination brillante. Mais si on les apprécie à la mesure de la vraie science, on doit avouer qu'elles ne sont conformes ni à la vérité doctrinale, ni à la réalité historique.

1° Elles ne sont pas conformes à la vérité doctrinale. Cette évolution distincte de celle qui s'est produite sous l'influence de la révélation serait proprement le progrès de la raison humaine, dégageant par elle-même la vérité de l'erreur, éliminant peu à peu les fausses religions, et arrivant à la notion pure de la vraie religion et de la vraie morale.

Ceci est opposé à l'enseignement de la théologie catholique qui déclare que dans l'état actuel de l'humanité, la seule raison, par elle-même, n'est pas capable d'arriver à la possession de toutes les vérités dont l'homme a besoin pour diriger suffisamment sa vie morale et religieuse.

Et puis, *ce christianisme universel*, terme du progrès religieux, serait-il la vraie religion? S'il n'était que l'essence commune de toutes les religions existantes, dégagée par la raison, il ne serait qu'un large déisme, pareil à celui qui a servi de base au Parlement des religions à Chicago. Et comment pourrait-on y reconnaître la religion du Christ, laquelle se compose de dogmes révélés si déterminés, si particuliers et si exclusifs?

On ne peut arriver au vrai christianisme que par une seule voie : l'élimination pure et simple de toutes les religions qui lui sont opposées. Car elles sont toutes fausses, et lui seul est vrai. — Et de même si l'on considère les diverses confessions chrétiennes, c'est-à-dire l'Eglise catholique, les églises schismatiques et les sectes protestantes, la seule voie pour arriver à la vraie confession est l'élimination de tous les éléments qui n'appartiennent pas au catholicisme. Car ce que les autres ont de vrai, n'est vrai que parce qu'il leur est commun avec lui. Tout ce qui leur est propre est faux.

Le vrai christianisme ne peut donc en aucune manière se concevoir comme une résultante. Il n'est que le pur catholicisme.

2° Elles ne sont pas conformes à la réalité historique.

Je ne parle pas des temps après Jésus-Christ. Il est dans les desseins de la Providence que l'Eglise s'étende à toutes les nations, et nous espérons, même sur la terre, un règne universel de Jésus-Christ. Mais la raison a peu à voir dans ce progrès, qui est dû avant tout à des forces surnaturelles, et qui ne doit pas non plus être une œuvre de syncrétisme, mais toujours une œuvre de conversion. Il s'accomplira par l'absorption des fausses religions et des sectes dissidentes dans l'unique et vraie religion, et par l'imposition de tous les dogmes de l'Eglise catholique à la raison humaine.

Pour les temps avant Jésus-Christ, j'avoue que je ne puis comprendre cette croyance « à l'évolution antique, » au « progrès du paganisme antique. » Je ne puis comprendre que le polythéisme ait été un progrès, un progrès sur l'idolâtrie, une préparation à la croyance en un Dieu suprême[1]. Je ne puis voir la progression de la morale dans l'histoire du genre humain avant Jésus-Christ. Jusqu'ici j'avais cru que Dieu avait confié à l'humanité, à son origine, avant et après sa chute, une certaine quantité de vérités révélées, destinées à aider sa raison et à lui servir de flambeau (non pas unique, — je ne suis pas traditionaliste) pour se maintenir suffisamment dans le chemin de la religion et de la morale, en attendant la révélation plus complète de Jésus-Christ. J'avais cru que l'humanité entraînée par ses penchants corrompus s'était peu à peu écartée de sa voie, avait perdu ou défiguré les unes après les autres presque toutes les vérités surnaturelles dont elle était dépositaire; qu'à l'exception de certains petits coins du monde éclairés par la révélation mosaïque, et peut-être encore de quelques individualités puissantes, chez qui une raison transcendante avait réagi contre l'ignorance commune, la

[1] Abbé Klein, *Chronique littéraire du Monde*, 1er oct. 1895.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

[1] Abbé Klein, *Ibid.*

grande masse des hommes, en religion comme en morale, avait suivi une marche toujours descendante, et qu'enfin, à l'époque de l'avènement de Jésus-Christ, malgré la civilisation matérielle de certains pays, le genre humain était universellement assis *in tenebris et in umbra mortis*.

Bossuet paraît de cet avis. [1] — L'abbé Freppel (*Cours d'éloquence sacrée à la Sorbonne, — Saint Justin, leçons 6, 7, 8)* décrit éloquemment et savamment cette décadence de l'idée religieuse, passant successivement du monothéisme au polythéisme, et des formes les moins imparfaites du polythéisme jusqu'à la plus infime idolâtrie.

Et quant à la morale, on peut voir par la description qu'en fait saint Paul, au chapitre premier de l'Epître aux Romains, où elle en était arrivée au sein de la civilisation grecque et romaine. Saint Paul parle en effet des civilisés, des sages, des intelligences d'élite qui ont connu le vrai Dieu par le spectacle de ses œuvres. Or, ceux-là mêmes étaient adonnés aux pratiques de la plus grossière idolâtrie. Livrés aux passions les plus infâmes, ils avaient perdu le sens de la morale ; la nature était violée par eux dans ses lois les plus inviolables ; on ne tenait plus compte des sexes. A cette luxure effrénée se joignaient tous les vices et toutes les iniquités : la fornication, l'avarice, la méchanceté, la haine, l'homicide, l'esprit de querelle, la ruse, la fourberie, la calomnie, l'outrage, l'orgueil, la vanité, l'habileté à inoculer le mal en toutes manières, la rébellion à l'égard des parents, la folie, le dérèglement, l'absence de toute affection, le manque de bonne foi, l'inhumanité. Telle était, d'après saint Paul et d'après l'Esprit-Saint qui l'inspirait, la perfection morale où avait abouti le progrès antique.

Prenons donc garde de nous laisser séduire par d'étranges et fausses conceptions du progrès. N'oublions pas que les doctrines évolutionnistes ont été inspirées surtout par le désir d'éliminer du monde Dieu et son action, et d'écarter toute notion du surnaturel. L'évolutionnisme est une des formes du naturalisme. Il est dans l'esprit d'un siècle naturaliste.

Les prêtres doivent se défier de cet esprit. Mais s'en défient-ils assez ? N'en est-il pas plusieurs qui s'y laissent prendre volontiers? On dirait qu'ils craignent de passer pour arriérés ou pour mystiques. Ils affectent de caresser ce qu'on appelle la pensée moderne, et de dédaigner le surnaturel, tout au moins d'en faire abstraction. Ils s'imaginent sans doute que cette attitude est nécessaire pour être bien *dans le mouvement*.

II. A l'enthousiasme pour le progrès se rattache l'enthousiasme pour le *siècle du progrès*, le *XIX*e siècle. Et là encore ne va-t-on pas un peu loin ? Ce siècle est le plus grand des siècles. Dans la marche ascendante de l'humanité, il marque le mouvement le plus intense, et comme un pas gigantesque vers la perfection où le Christ appelle les nations, vers l'adoption unanime de son *Evangile de progrès*, vers le règne de la fraternité, de la justice, de la liberté, vers la domination de la raison sur la force brutale, vers l'empire de l'esprit sur la matière et la passion [1], vers la diminution du mal de l'humanité qui est le péché et la misère, la souffrance et la mort [2] ; un malin aurait pu ajouter : et vers la célébration régulière des Congrès des religions qui deviendront par suite d'une pacifique fusion les assises solennelles et périodiques de l'unique vraie religion, le christianisme universel.

Tout en faisant la part du lyrisme, si l'on pressait rigoureusement ces expressions admiratives, n'y trouverait-on pas au fond une conception purement chimérique ou trop naturaliste ? Le vrai progrès selon l'Evangile ne doit pas tendre ainsi uniquement au perfectionnement temporel de l'humanité, à l'élimination de la souffrance, au développement du bien-être... Assurément ce sont là des avantages que le royaume de Dieu apporte par surcroît. Mais l'Evangile n'en recommande pas la recherche directe. Au contraire, il préconise très explicitement et très fréquemment la croix, et la mortification, et l'abnégation, et la pauvreté, et la persécution. Croit-on que saint François d'Assise qui comprenait l'Evangile en ce dernier sens, et le prêchait et le pratiquait ainsi, n'ait pas été lui aussi un ouvrier du progrès, et n'ait pas fait autant pour le bien de l'humanité que les mécaniciens et les chimistes modernes ?

Par certains côtés et sous certaines conditions, il est vrai de dire qu'en face des « effrayantes injustices sociales » qui existent dans le monde, « il est futile de parler aux hommes de vie surnaturelle et de devoirs, jusqu'au moment où leur condition matérielle sera améliorée [3]. » Mais on ne peut le dire d'une manière absolue, car les Apôtres ont fait le contraire. En face d'injustices sociales bien plus effrayantes encore qu'aujourd'hui, ils ont commencé par parler de vie surnaturelle et de devoirs aux esclaves et aux miséreux de la société antique, avant d'avoir amélioré leur condition matérielle. Il s'est trouvé plus tard que la condition matérielle était améliorée ; c'était un complément et une conséquence de l'amélioration surnaturelle.

Pour gagner le monde à Dieu il y a une double forme d'apostolat, que nous pourrions appeler l'apostolat *surnaturel* et l'apostolat *social*, bien que ces deux termes ne s'excluent pas par eux-mêmes. Mais de fait ils marquent des tendances au moins distinctes, pour ne pas dire opposées. Il est des hommes qui semblent n'avoir aucune confiance dans l'apostolat social, et ne vouloir employer que les moyens surnaturels, comme la prière, la pénitence. D'autres au contraire paraissent trop faire abstraction des moyens surnaturels, et compter presque exclusivement sur l'action

[1] Discours sur l'hist. univ., 2e partie, chap. xvi.

[1] L'Eglise et le Siècle, pag. 220.
[2] *Ibid.*, pag. 214.
[3] *Ibid.*, pag. 103-104.

extérieure, sur l'entrée du clergé dans le mouvement social.

C'est le cas de dire : *Hæc oportuit facere, et illa non omittere.*

Sans doute, dans les journaux, dans les discours, dans les conférences, il est bon de parler de l'organisation des catholiques, de la nécessité de l'action, de l'urgence de se mêler au mouvement social, choses importantes, choses nécessaires. Mais pourquoi ne point parler également de l'action surnaturelle? Est-ce que la prière, la mortification, l'expiation pour les péchés publics, ne sont pas aussi des éléments considérables dans le mouvement social? Est-ce qu'ils ne peuvent pas être des facteurs sérieux du vrai progrès ?

Précisément parce que l'on a l'intention sincère de faire du bien, il est nécessaire d'éviter tout ce qui peut donner lieu au soupçon de naturalisme. Il importe également de ne pas scandaliser, et pour cela, de ne pas avoir l'air de traiter avec désinvolture les dévotions catholiques et les *bonnes âmes*. Sans doute, il est bien d'entrer dans l'arène des luttes publiques, d'être au courant des questions, de lire les journaux d'économie politique ; mais il n'est pas mal de s'intéresser aux *âmes du purgatoire*, et même d'en lire les *Annales* [1], surtout si cette lecture porte à prier pour elles. Il est bien de « populariser la religion aussi loin que les principes le permettent, et de faire chanter au peuple, dans une sainte allégresse, des cantiques de louange et d'adoration » ; mais il n'est pas mal de « chanter de belles antiennes dans des stalles de cathédrale, » même « avec des ornements brodés d'or [2]. » Et nous devons être persuadés, si nous sommes catholiques, que les offices de l'Eglise, célébrés par les prêtres et les moines, ont encore une plus grande efficacité pour le bien social que les cantiques de louange et d'adoration qui se chantent aux Congrès des religions dans la *sainte* et commune *allégresse* des catholiques, des protestants, des boudhistes, des musulmans.

L'activité, les discours, la propagande dans le peuple sont la matière d'un organisme d'apostolat. Mais dans cet organisme, il faut un esprit vivifiant, et cet esprit c'est la prière, et les bonnes âmes qui prient sont les vraies causes du bien dont nous pouvons être les instruments.

Le conseil est bon de laisser de côté les Eutychiens et les Jansénistes pour étudier les questions actuelles [3]. Mais n'oublions pas que parmi les questions actuelles, la plus actuelle est celle du surnaturel. Car enfin la grande actualité pour les catholiques, c'est l'apostolat à exercer sur les masses, et le but de cet apostolat est de ramener les masses dans la voie du salut éternel. Or la voie du salut éternel, c'est l'ordre surnaturel. Il faut donc savoir ce qu'est le surnaturel, sous peine d'ignorer ce que l'on veut, et ce pourquoi l'on agit.

[1] Nouvelles tendances en religion et en littérature, 2e édit. page 126.
[2] L'Eglise et le Siècle, pages 102-103.
[3] Nouvelles tendances, page 126.

Or certains écrits de prêtres qui veulent être *dans le mouvement* me font craindre que sur ce sujet fondamental ils n'aient pas des idées bien précises, et que même ils en aient de tout à fait erronées. C'est là une *tendance nouvelle* qu'il importe de ne pas laisser prévaloir. Je me permettrai de l'examiner, en étudiant certaines idées modernes sur la foi, qui est la porte de l'ordre surnaturel.

III. Il est facile d'observer soit en lisant certains écrits, soit en beaucoup de prêtres, même en vue, même cotés comme apologistes de la religion chrétienne, que la notion de la foi est entourée dans leur esprit d'un nuage qui la rend confuse et souvent fausse. Ils ne semblent pas se rendre compte des éléments de l'acte de foi, ni de ses principes, ni de sa portée, ni de son objet, ni de ce qu'il comporte de naturel, ni de ce qu'il doit avoir de surnaturel pour être ce que le concile de Trente appelle *humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis* (Sess. 6, c. 3). Et comme la foi est l'entrée nécessaire de l'ordre surnaturel, en dehors duquel il n'est point de salut, il s'ensuit qu'ils ont des idées vagues, incomplètes, erronées, sur les conditions du salut, et sur les différents points qui se rattachent à cette très importante question.

C'est une grave difficulté, quand on considère l'état du plus grand nombre des hommes par rapport à l'Eglise catholique, de défendre des dogmes tels que ceux-ci : nul ne peut faire son salut en dehors de l'Eglise, ni sans la foi ; — et cependant le salut est possible à tous.

Mais les théologiens que nous avons en vue ne sont point embarrassés pour si peu. Mgr Bougaud (*Le Christianisme et les temps présents*, t. IV, 1re partie, ch. I) avait considérablement simplifié la difficulté en définissant l'Eglise : *la société des âmes dans la lumière et dans l'amour* (c'est ce qu'il appelait le corps de l'Eglise). Au moyen de cette élastique définition il faisait entrer dans l'Eglise (dans le corps de l'Eglise) toutes les âmes qui, au sein de l'hérésie, du schisme et même de l'idolâtrie, aiment Dieu d'un amour sincère. Il oubliait seulement de dire si cet amour doit être surnaturel, s'il suppose la foi, et comment on peut avoir la foi, la vraie foi, dans l'hérésie, dans le schisme et surtout dans l'idolâtrie. En faisant abstraction de ces subtilités scolastiques, il expliquait clairement aux chrétiens et aux chrétiennes des *temps présents* comment toutes les âmes de bonne foi peuvent entrer dans la grande société des âmes par *la porte invisible qu'on appelle l'amour*, et devenir les *matériaux du corps de l'Eglise*.

Cependant la plupart des disciples n'osent sur ce point suivre le maître dans toute la hardiesse de sa théorie. Pour le corps de l'Eglise ils s'en tiennent généralement à une notion assez exacte, qui est communément celle du catéchisme, à savoir, que le corps de l'Eglise, c'est l'Eglise elle-même comme société visible, et qu'elle se com-

pose de membres qui extérieurement professent la même foi, participent aux mêmes sacrements, et sont soumis au même gouvernement, celui du Pontife romain.

Mais en ce qui concerne l'âme de l'Eglise, leurs idées sont plus vagues, pour ne pas dire davantage. M. l'abbé Klein résume ainsi la doctrine de ces néo-théologiens : « La notion de l'âme de l'Eglise, » c'est un « dogme d'après lequel tous les hommes vertueux et de bonne foi, quelle que soit leur croyance, appartiennent à la communion des saints [1]. »

Encore, ici l'on suppose une croyance. Mais cette supposition n'est même pas nécessaire, car on se contente de la seule bonne foi, sans aucune foi : « Et si de l'incrédulité où ils sont encore, ils ne peuvent espérer, ni même entrevoir un tel succès » (c'est-à-dire le retour à la foi qu'ils ont perdue, — et l'ont-ils perdue de bonne foi ?), « malgré leur insuccès apparent, et même à leur insu, tant de bonne volonté aurait sa récompense ; ils seraient devant Dieu comme s'ils avaient la foi, ils *appartiendraient à l'âme de l'Eglise*, et ils auraient part à cette parfaite unanimité qui est la communion des saints [2]. »

Il n'y a pas bien longtemps qu'on a lu dans les journaux une lettre malheureuse adressée au cardinal archevêque de Paris, au sujet d'un projet de congrès des religions à tenir à Paris en 1900. On se tromperait assurément si l'on prenait cette lettre comme l'expression d'idées très communes. Il est fâcheux pourtant que l'on y trouve un air de parenté avec les idées de plusieurs de nos écrivains ou orateurs ecclésiastiques. Mais puisque l'auteur de cette lettre a été hautement désavoué, ne nous en inquiétons pas. Même en dehors de lui il reste encore trop de cet état d'esprit et de cette ignorance des principes.

Qu'est-ce donc que cette âme de l'Eglise, dont on aime tant à parler ? Evidemment c'est le principe vital de l'Eglise. Or la vie de l'Eglise est une vie absolument surnaturelle, participation de la vie intime de Dieu. Cette participation destinée à être consommée au ciel, dans la vision intuitive, s'ébauche ici-bas par des actes qui préparent et adaptent l'âme à la possession parfaite de Dieu, en laquelle consiste son bonheur éternel. Les actes qui commencent dès maintenant cette suprême possession de Dieu sont principalement les actes de foi, d'espérance et de charité. Ils procèdent des vertus surnaturelles infuses avec la grâce sanctifiante par le Saint-Esprit, qui habite lui-même personnellement dans l'âme justifiée, comme un divin ouvrier au milieu de son œuvre.

Tous les hommes qui ont ainsi en eux l'Esprit-Saint et la grâce sanctifiante, *et ceux-là seuls*, appartiennent à l'âme de l'Eglise. Unis entre eux par ce lien invisible et par cette communauté de vie divine, ils sont tous membres de la société des âmes, dont Jésus-Christ est le chef ; et sous ce rapport il est très vrai de dire qu'ils entrent dans la communion des saints.

Nous sommes ici en plein dans l'ordre surnaturel. Pour faire partie de l'âme de l'Eglise il faut d'abord être entré dans cet ordre, il faut participer à la grâce sanctifiante, il faut avoir la foi : la foi est l'accès nécessaire de l'ordre surnaturel. « Parce que sans la foi il est impossible de plaire à Dieu et d'être admis au nombre de ses enfants, personne jamais n'a été justifié sans elle, et personne jamais, s'il n'y persévère jusqu'à la fin, n'obtiendra la vie éternelle » (Conc. Vat., sess. 3, c. 3). « C'est la foi qui est le commencement du salut, le fondement et la racine de toute justification » (Conc. Trid., *l. c.*).

Ainsi parle le magistère infaillible, et c'est un dogme absolu que pour être justifié et par conséquent pour appartenir à l'âme de l'Eglise, il est indispensable d'avoir la foi ; non seulement la bonne foi, mais la *foi*.

Et quelle est donc cette foi nécessaire ? Quelle en est la nature ?

Un homme raisonnable considérant les phénomènes du monde, remonte jusqu'à leur cause, et en déduit l'existence d'un principe premier. Il croit à Dieu, ou plutôt il connaît Dieu ; mais ce n'est qu'une connaissance naturelle ; ce n'est pas la foi nécessaire au salut.

La foi qui est le commencement du salut, « l'Eglise catholique professe que c'est une vertu surnaturelle par laquelle, avec l'impulsion et le secours de la grâce de Dieu, nous croyons comme vraies les choses révélées par lui, et ceci non pas à cause de leur vérité intrinsèque reconnue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu même qui les a révélées et qui ne peut ni se tromper, ni nous tromper » (Conc. Vat., *l. c*).

La définition est claire. Il s'agit de la foi proprement dite par laquelle on croit à des vérités *révélées*, et *parce qu'*elles sont révélées. Par suite il faut connaître au moins quelques-unes de ces vérités révélées, et croire que c'est Dieu qui les a révélées par une communication directe avec les hommes. Il faut croire que Dieu a parlé ; et croire parce qu'il a parlé : *Quia Deus dixit*.

Tout ceci est bien différent de la bonne foi, quelque sincère que vous la puissiez supposer.

Telle elle la doctrine de l'Eglise. Je ne puis voir comment on peut faire entrer dans ce cadre précis les théories de la *lumière et de l'amour*, et de la *bonne foi* sans foi. Il est bon d'ouvrir le plus large possible les portes du ciel ; mais ce n'est plus ouvrir une porte que d'enlever toutes les barrières.

On me dira comme les apôtres à Jésus : « Si la porte est si étroite, qui pourra faire son salut ? » (Matth. XIX, 25.) — Ce n'est pas la question. Il ne s'agit pas présentement de savoir qui fera son salut, mais comment on le fait. Or on ne peut faire son salut en dehors de l'âme de l'Eglise ; on

[1] Nouvelles tendances, 2e édit. p. 52.
[2] *Ibid.* p. 72-73.

n'appartient à l'âme de l'Eglise que par la grâce sanctifiante ; on n'a pas la grâce sanctifiante avant d'avoir la foi proprement dite ; et la foi proprement dite implique la connaissance de certaines vérités révélées, l'adhésion à ces vérités, et l'acceptation du fait de la révélation comme motif d'adhésion.

Impossible de sortir de ces limites. Impossible de trouver en dehors de ces conditions une entrée au ciel.

Quelques-uns ont alors imaginé un état mitoyen entre le ciel et l'enfer. — Les théologiens enseignent assez communément que les enfants morts avant l'usage de la raison et sans le baptême, par conséquent avec le péché originel, mais sans péché personnel, demeurent dans un état qui équivaut à une sorte de béatitude naturelle, privés de la gloire éternelle, mais ne souffrant pas positivement de cette privation, et jouissant, au moins dans une certaine limite, du bonheur dont la nature est capable. On a donc trouvé facile d'appliquer cette doctrine aux adultes [1]. Et alors des hommes, et même un très grand nombre d'hommes, ayant vécu honnêtement sur la terre dans l'observation de la loi naturelle, mais n'ayant pas eu les moyens de parvenir à l'ordre surnaturel, ne seraient après leur mort ni bienheureux ni damnés, et resteraient dans l'état mitoyen des enfants morts avant le baptême.

Sans doute, cette théorie n'est peut-être pas formellement condamnée ; mais ne semble-t-il pas que tout proteste contre elle ? Est-ce que Dieu ne veut pas le salut et le salut surnaturel de tous les hommes ? Est-ce que la rédemption de Jésus-Christ n'est pas universelle ? Et par conséquent est-ce que la grâce surnaturelle qui en est le fruit, n'est pas, dans les intentions de Dieu, pour tous, et à la disposition de tous ? Si cette grâce n'est pas appliquée à certains enfants, parce qu'ils sont morts d'une part avant le baptême qui la leur aurait appliquée, et d'autre part avant l'usage de la raison qui leur aurait permis de se l'appliquer eux-mêmes, ce sont des cas particuliers qui ne détruisent pas l'ordonnance générale de la Providence surnaturelle, ni l'effet de la fidélité divine. C'est une exception, qui d'ailleurs ne peut s'appliquer aux adultes, puisque ceux-ci ayant l'usage de la raison, possèdent par là même la faculté d'user de la grâce qui est à leur disposition ; et s'ils ne le font pas, on ne peut invoquer pour eux, comme pour les enfants, l'excuse de l'inconscience.

Et puis cette bonne foi, cette honnêteté, n'est-ce pas trop facilement qu'on l'admet, au moins d'une manière si étendue ?

Car dans quelle condition suppose-t-on ces hommes qui seraient de bonne foi en dehors de l'ordre surnaturel ?

Sont-ce des baptisés vivant en pays chrétien ? Mais ceux-là ont reçu la foi à leur baptême, et le plus grand nombre en ont fait des actes. Or celui qui a eu la foi n'a pu la perdre sans sa faute. Ces hommes ont commis une infidélité ; ils sont sortis de l'ordre surnaturel par un péché personnel ; et pour n'être pas damnés, il leur faudra y rentrer par des actes surnaturels et recouvrer la foi qu'ils ont perdue. Leurs vertus humaines, à les supposer aussi vraies et aussi sincères que l'on voudra, ne peuvent avoir aucune influence directe sur ce résultat.

Sont-ce des païens, à qui la foi n'a jamais été proposée, et qui n'ont jamais entendu la prédication de l'Evangile ? Dans ce cas il serait plus facile d'admettre la bonne foi. Eh bien ! s'il en est parmi eux qui aient réellement cette bonne foi, qui l'aient sincère et persévérante, qui désirent en vérité accomplir la volonté de Dieu, et fassent pour cela ce qui dépend d'eux, pourquoi Dieu les laisserait-il dans cet état ?

Veut-il pour eux, oui ou non, la béatitude éternelle ? Les appelle-t-il, oui ou non, à l'ordre surnaturel ? Jésus-Christ est-il mort, oui ou non, pour procurer le salut éternel à tous ceux que le péché en avait exclus, c'est-à-dire à tous les hommes ? Vous ne pouvez nier que Dieu veuille le salut et le salut surnaturel pour les païens, et que par conséquent il ait la volonté de les amener à la foi. Pouvez-vous nier qu'il en ait les moyens ?

Que si vous me demandez quels sont en réalité ces moyens, je vous répondrai encore une fois que ce n'est pas la question. Et si d'ailleurs ce l'était, il ne serait point si difficile d'y répondre.

Au fond, la faveur dont jouissent ces explications larges et ces hypothèses qu'on semble heureux de trouver comme pour excuser la Providence aux yeux des rationalistes, procède plus ou moins de cet esprit naturaliste qui imprègne à leur insu tant d'âmes catholiques. Parce que l'on n'a de l'ordre surnaturel que des idées ni assez précises, ni assez hautes, on n'exige pour y entrer que des conditions vagues, et l'on rabaisse le terme de cet ordre divin par la conception d'une espèce de salut qui, en réalité, n'est pas le salut, mais la damnation. Car enfin, pour les créatures appelées à voir intuitivement Dieu dans les splendeurs de la gloire éternelle, la damnation est d'être privées de cette vision. Quand cette privation serait sans douleur physique, quand même elle comporterait quelques jouissances naturelles, elle n'en resterait pas moins le plus grand des maux, parce qu'elle est la privation perpétuelle et irréparable du plus grand des biens.

Et pourtant, il faut l'avouer, beaucoup de chrétiens modernes s'en arrangeraient dans ces conditions. Ce qui les épouvante dans la damnation, c'est le tourment physique. La pensée d'être privés de la vision intuitive les touche médiocrement. Imbus de l'esprit du monde, vivant presque exclusivement dans la sphère naturelle, n'élevant vers le surnaturel que quelques regards furtifs, et le plus rares possible, ils n'ont pour les choses de cet ordre ni goût ni estime. Ils ne les apprécient pas ;

[1] V. par exemple l'abbé de Broglie : Cours de l'histoire des religions (1880-1881). Leçons 5e et 6e.

et c'est pourquoi ils prêtent si volontiers l'oreille à des théologiens et à des prédicateurs qui leur diminuent la vérité et abaissent le dogme jusqu'à leur niveau.

IV. Les tendances libérales ci-dessus signalées se rattachent à ce que le Syllabus appelle *naturalisme* et *latitudinarisme*.

Nous devons signaler encore les tendances vers ce qui est le *libéralisme* proprement dit.

Le libéralisme, ou tolérance politique, si on l'entend strictement, suppose l'indépendance mutuelle de la puissance ecclésiastique et de la puissance civile. Sa formule absolue est : *Séparation de l'Eglise et de l'Etat.*

Nul catholique n'ignore que cette formule comme principe et comme thèse est condamnée (Prop. 55 du Syllabus.) Si parfois l'on peut désirer la séparation de l'Eglise et de l'Etat, par exemple de l'Eglise opprimée et de l'Etat oppresseur, c'est uniquement par la raison qu'entre deux maux on peut toujours désirer le moindre. Mais cette séparation en elle-même est une situation irrégulière et contraire à l'ordre voulu de Dieu, non moins que l'état de rupture entre deux époux. Et celui qui la réclamerait sans restriction et en thèse générale, serait certainement hors des limites de l'orthodoxie.

Mais si la thèse doit être écartée, il reste l'hypothèse. Et l'hypothèse, c'est la condition concrète de la société moderne, ce sont les idées régnantes, les mœurs nouvelles, la liberté politique et toutes les autres libertés qu'elle entraîne. C'est un courant : admettons qu'il soit dévié, mais peut-on le remonter? C'est un ordre de choses : admettons qu'il soit regrettable, mais peut-on le supprimer?

Et dans cette hypothèse, ne vaut-il pas mieux abandonner au passé les doctrines anciennes, laïsser les principes absolus dans les sphères de l'abstraction, nous conformer aux faits, être de notre temps?

De notre temps, il n'est plus expédient que la religion catholique revendique ses droits exclusifs, ni qu'il y ait une religion d'Etat; on doit donner la liberté des cultes, la liberté de conscience, la liberté de manifester pleinement toutes les opinions. Et ne croyez pas que l'usage de ces libertés doive conduire à l'indifférentisme, à la dépravation des mœurs et à la corruption des esprits. Au contraire, c'est un mouvement qui amènera le triomphe du vrai et du bien. L'Eglise ne doit pas le voir de mauvais œil; loin de là, elle peut et même elle doit le considérer avec bienveillance, se réconcilier avec le progrès et le libéralisme, et donner les mains à la civilisation moderne (cf. Prop. 77, 78, 79 et 80 du Syllabus).

C'est ainsi que parle un libéralisme mitigé qui admet les principes en théorie, mais qui les déclare inapplicables. Il les déclare inapplicables désormais pour toujours, parce qu'il n'y a plus lieu d'espérer que la société redevienne jamais proprement chrétienne, c'est-à-dire reconnaisse jamais l'Eglise comme un pouvoir supérieur avec lequel elle a l'obligation de marcher d'accord dans une respectueuse union. Les libéraux, même catholiques, sont assurés que le retour d'un pareil état de choses est impossible.

Ils en prennent leur parti fort aisément, et ils seraient au fond très fâchés s'ils voyaient luire quelque espérance du contraire.

Tel est le libéralisme. Les termes mêmes dans lesquels nous l'avons résumé, et qui sont empruntés aux derniers paragraphes du Syllabus, indiquent suffisamment qu'il exprime une doctrine erronée. L'Etat social qu'il préconise n'est pas bon par lui-même. On ne le peut estimer que comme un bien relatif ou comme un moindre mal.

N'oublions pas ces principes, et ne nous laissons pas séduire par les mots. Non, *la liberté comme en Amérique* n'est point l'idéal. Léon XIII prie les évêques américains de bien le remarquer : « Chez vous, en effet, leur dit-il, grâce à la bonne constitution de l'Etat, l'Eglise n'étant gênée par les liens d'aucune loi, étant défendue contre la violence par le droit commun et l'équité des jugements, a obtenu la liberté garantie de vivre et d'agir sans obstacles. Toutes ces remarques sont vraies. Pourtant il faut se garder d'une erreur : *qu'on n'aille pas conclure de là que la meilleure situation pour l'Eglise est celle qu'elle a en Amérique,* ou bien *qu'il est toujours permis et utile de séparer, de disjoindre les intérêts de l'Eglise et de l'Etat comme en Amérique.*

« En effet, si la religion catholique est honorée parmi vous, si même elle s'est accrue, il faut l'attribuer entièrement à la fécondité divine dont jouit l'Eglise, qui, lorsque personne ne s'y oppose, lorsque rien ne lui fait obstacle, s'étend d'elle-même et se répand; pourtant elle produirait encore bien plus de fruits si elle jouissait non seulement de la liberté, mais encore de la faveur des lois et de la protection des pouvoirs publics [1]. »

Ainsi le Pape place la question à son vrai point. Le rapport normal de la société civile et de l'Eglise consiste dans l'harmonieuse union des deux pouvoirs, comme venant de la même source qui est Dieu, et comme poursuivant par deux lignes distinctes, mais parallèles, une même fin dernière qui est également Dieu. Et comme l'objet du pouvoir civil est d'ordre naturel, et l'objet du pouvoir de l'Eglise d'ordre surnaturel, l'union entre les deux pouvoirs ne peut légitimement exister que si l'Etat reconnaît et respecte les droits surnarels de l'Eglise.

Mais nous voyons aujourd'hui nombre de prêtres, théologiens fin-de-siècle, oublier quelque peu ces vérités. Ils paraissent admirer sans réserve l'Eglise d'au-delà de l'Atlantique, qu'un prélat éloquent et populaire nous représentait naguère sous un si beau jour : « *Cette Eglise libre dans un Etat libre;* ce fond religieux » de l'américain, (qui pourtant « assez souvent n'a pas une

[1] Lettre du Saint-Père aux évêques des Etats-Unis, du 6 janvier 1895.

croyance positive bien marquée ») ; ces fêtes religieuses nationales où toutes les confessions se confondent ; cette absence d'Eglise établie qui fait que « toutes les confessions, l'Eglise catholique, toutes les formes protestantes, l'Eglise israélite, sont devant la loi absolument égales [1] » ; ce christianisme américain en un mot qui « ne saurait manquer de plaire aux âmes généreuses, car, il faut le crier bien haut, c'est le christianisme vrai, celui de l'Evangile dont il manifeste admirablement l'esprit, celui de l'Eglise, celui du Pape enfin [2] ».

Il n'est pas douteux que ce qui paraît exagéré dans ces expressions ne soit purement l'effet de l'enthousiasme oratoire. Car s'il fallait prendre ces phrases à la lettre, il serait difficile de n'y pas voir l'apologie, non plus de l'hypothèse, mais de la thèse elle-même, de la thèse hétérodoxe et condamnée par l'Eglise.

Telle n'est pas évidemment l'intention du vénérable auteur de ces paroles, ni du traducteur qui les a popularisées parmi nous. Il est cependant très regrettable qu'elles puissent servir, et que de fait elles servent de point d'appui et d'encouragement à de fâcheuses tendances.

« Le Souverain Pontife (ou l'Eglise) peut et doit se réconcilier et s'entendre avec le progrès, avec le libéralisme, avec la civilisation moderne. » Voilà une proposition condamnée (Syllab. prop. 80). Mais n'est-il pas à craindre cependant qu'elle n'exprime la prétention de plusieurs qui se rangent volontiers dans la catégorie de ces prêtres de « talent et de caractère, » lesquels doivent travailler » à jeter un pont sur la vallée profonde qui sépare le siècle et l'Eglise..., à conduire l'Eglise au siècle, et le siècle à l'Eglise [3] ? »

V. *L'Eglise et le siècle* ! Qu'il me soit permis de chercher le sens précis de cette formule.

Si je prends le mot *siècle* dans son sens matériel, qu'est-ce qu'un siècle ? C'est une durée, c'est le genre humain pendant cent ans ; et le *siècle*, le siècle actuel, c'est le genre humain depuis 1801 jusqu'à nos jours. Evidemment tel n'est pas le sens de la formule ; car dire que l'Eglise doit se réconcilier avec le genre humain de cette époque, c'est tout simplement ne rien dire, vu que l'Eglise à aucune époque n'a été l'ennemie du genre humain.

Alors on distingue dans le siècle ce qu'il a de bon et ce qu'il a de mauvais, et l'on dit : l'Eglise doit rejeter ceci et accepter cela. — Mais n'est-ce pas ce que l'Eglise a toujours fait ? Et si c'est là toute la portée de la formule, elle n'a rien de nouveau ni d'original.

Elle doit donc avoir une autre portée, un autre sens ; elle doit signifier le siècle avec son esprit propre, avec sa note caractéristique.

Or quelle est la caractéristique du siècle actuel ?

N'est-ce pas qu'il est le siècle de la Révolution, le siècle des droits de l'homme indépendants des droits de Dieu, le siècle de la liberté de la pensée et de la liberté de conscience, le siècle de la laïcisation et de l'émancipation générale des choses humaines à l'égard des lois divines ? C'est ainsi que l'entendent les hommes de ce siècle même les plus modérés. Pour eux les idées modernes, les principes modernes sont les idées et les principes de la Révolution. Et quand ils proclament intangibles les conquêtes de la Révolution, ils affirment l'inconciliabilité de l'esprit moderne avec la doctrine de l'Eglise. Ils professent de leur côté ce que le Pape enseigne au sien, à savoir que l'Eglise ne peut se réconcilier avec la civilisation moderne.

Je résume ce point, en m'adressant aux partisans des tendances nouvelles :

Vous dites positivement que l'Eglise peut et doit se réconcilier avec le siècle. Le Pape dit que l'Eglise ne peut ni ne doit se réconcilier avec le progrès, avec le libéralisme, avec la civilisation moderne.

Qu'entendez-vous par le *siècle* ? Ce que notre temps a de bon, son activité, les progrès matériels, le développement des sciences, etc...? Si c'est là votre sens, dites comment l'Eglise peut se réconcilier avec ce à quoi elle n'a jamais été opposée, avec ce qu'elle a toujours favorisé. Encore une fois, si vous ne voulez dire que cela, vos paroles sont absolument creuses.

Entendez-vous par le *siècle* l'esprit caractéristique de ce siècle ? Alors vous avez à expliquer comment vous n'êtes pas en contradiction avec l'Eglise déclarant qu'elle ne peut ni ne doit se réconcilier avec le progrès, avec le libéralisme, avec la civilisation moderne.

Ce serait peut-être le lieu de rappeler ce que signifie le « siècle » dans la langue de l'Ecriture et de l'Eglise. Tous connaissent les expressions énergiques de saint Paul. Il recommande aux chrétiens de ne pas se conformer à ce *siècle* (Rom., XII, 2) ; il ne veut pas prêcher la sagesse de ce siècle (I Cor., II, 6), qui a Satan pour Dieu (II Cor., IV, 4).

Quant à nous, au risque d'être rangés au nombre de ces malencontreux réactionnaires qui réduisirent au silence les Lacordaires d'autrefois, nous regardons « le siècle comme le monde ténébreux contre lequel le Christ a mis en garde ses disciples [4], » comme le monde duquel Jésus-Christ n'est pas (Joan., XVII, 16), et pour lequel il ne prie pas (Joan., XVII, 9).

Mais ne se fait-on pas illusion, et ne confond-on pas avec le libéralisme la conciliation miséricordieuse, celle de Léon XIII, par exemple ? Le libéralisme est une tolérance en dehors de l'esprit de l'Eglise, qui a positivement déclaré (prop. 79 du *Syllabus)* que les libertés qu'il préconise, conduisent à la corruption des mœurs et propagent la peste de l'indifférentisme. La tolérance mène né-

[1] *L'Eglise et le Siècle*, 5e édit., p. 140.
[2] *Ibid.*, p. 7.
[3] *Ibid.*, p. 34.

[4] *L'Eglise et le Siècle*, p. 31.

cessairement à des concessions regrettables. Pour s'entendre, ne faut-il pas trouver des terrains communs? A cet effet, on adoucit les dogmes, on tient dans l'ombre les points de doctrine trop positifs et trop spécialement catholiques. Et puis, pour éviter les chocs, on est obligé d'éviter toute propagande caractérisée, car l'esprit de prosélytisme est toujours plus ou moins agressif et intolérant.

Et n'est-ce pas quelque chose de ce genre qui a lieu en Amérique? « Nous ne sommes pas tous d'accord », disait Mgr Ireland, dans sa conférence, à Paris, sur la situation du catholicisme aux Etats-Unis (Juin 1892), « ni sur les idées religieuses, ni sur les idées sociales, ni sur beaucoup d'autres terrains. Mais à force de nous connaître et d'aimer la liberté, nous prenons pour règle de donner aux autres ce que nous voulons pour nous-mêmes. Nous ne nous servons jamais de la loi pour faire la propagande de nos propres idées [1] ».

Ce système produit-il beaucoup de conversions? « Depuis que l'Eglise est constituée, dit le même auteur, il n'y a pas eu de pertes; au contraire, une augmentation constante due à l'émigration, à l'accroissement naturel des familles catholiques, et un courant de conversions qui, sans être très accentué, existe cependant [2] ». Ces aveux sont précieux. La tolérance américaine ne favorise pas le prosélytisme. En somme, il se fait peu de conversions. L'augmentation se produit surtout par immigration. C'est ce que nous avons ouï dire déjà plusieurs fois. Nous l'entendons ici d'une bouche qui n'est pas suspecte.

Il faut donc toujours revenir à la vraie doctrine. Le libéralisme en lui-même est un mauvais arbre, il doit régulièrement produire de mauvais fruits. Et c'est être en dehors de la vérité et de la doctrine de l'Eglise, que de louer un pareil système comme s'il était bon sans réserve.

Puisque nous parlons du libéralisme, faisons à ce sujet une remarque. Pourquoi à cette tendance se joint-il ordinairement une tendance au gallicanisme? Rappelons-nous le temps de Pie IX: le Syllabus condamnant le libéralisme, et le concile du Vatican condamnant le gallicanisme, ont rencontré à peu près les mêmes opposants.

La tradition paraît se continuer. Et cependant, quoi de plus contraire, logiquement, à l'esprit de liberté et de tolérance, à l'esprit moderne, que ce gallicanisme positif qui semble ne représenter que de vieilles idées d'absolutisme et une religion toute régalienne?

Mais le gallicanisme a aussi des tendances négatives, par exemple que le catholicisme ne soit pas trop accentué, que l'autorité suprême de Rome soit vue d'un peu loin, que le lien avec le centre et la source de l'apostolicité soit un peu relâché, que la dogmatique traditionnelle soit mitigée sur certains points, pour mieux s'harmoniser avec les exigences de la société contemporaine.

Ces sortes de tendances ont je ne sais quoi qui attire nos néo-théologiens. Aussi, quand il s'agit de questions de théologie, d'apologétique, d'histoire ecclésiastique, voyez à quelles autorités ils se réfèrent de préférence. Pour l'ordinaire, ils ne vont pas aux scolastiques, même modernes, ni à ceux qui suivent les traditions des écoles romaines. Ils vont plutôt à des écrivains d'esprit suspect, amis de la critique et des critiques rationalistes, et hostiles aux traditions communément reçues parmi les catholiques.

Il est inutile, je pense, de spécifier davantage. Nous n'apprenons d'ailleurs rien à personne. On sait assez qu'il existe une école d'écrivains appartenant au catholicisme, qui fréquentent volontiers les milieux rationalistes, qui ne refusent pas, et même recherchent les approbations de la science indépendante, qui paraissent fiers d'être admis dans ses cénacles, de parler dans ses chaires, d'écrire dans ses revues, et qui regarderaient, j'en suis sûr, comme un déshonneur d'être mis sur le même pied que des scolastiques et des ultramontains.

Il est regrettable de voir des prêtres mettre leur confiance en l'autorité de ces écrivains. Et j'avoue que j'en suis inquiet pour eux. Ils s'exposent. Au lieu de gagner le siècle comme ils en ont l'ambition, ils courent risque d'être finalement gagnés par lui.

Q. — Un ami m'a affirmé la proposition suivante : Une élection de supérieure dans une communauté comme celles de France, faite sous la pression et la désignation de la personne à élire, par le confesseur ou la supérieure ecclésiastique, est nulle, invalide.

J'ai besoin de la confirmation de cette proposition, et je ne possède pas les ouvrages nécessaires, et je manque de temps.

Seriez-vous assez bon de répondre dans l'*Ami du Clergé*, où je trouverai votre solution?

Je ne parle même pas de cabales, mais de la simple désignation de la personne à élire. *Quid* s'il y avait des intrigues ou des cabales?

R. — Le P. Meynard, dont on connaît la compétence sur ce qui concerne les instituts à vœux simples, s'est posé la question que vous nous transmettez et l'a résolue sagement.

« N'est-il pas permis quelquefois de travailler à faire élire, ou de détourner d'élire une sœur? — Cela n'est point défendu quand il s'agit d'exercer une bonne influence, car l'électrice est alors sollicitée à faire une chose qui est pour elle d'obligation, d'après le droit naturel et positif, c'est-à-dire à élire un sujet digne au lieu d'un indigne, un plus digne préférablement à un moins digne. C'est tout simplement un acte de charité. Il serait même permis d'engager à élire un sujet digne, de préférence à un autre également digne, car l'électrice reste toujours libre de choisir; la sollicitation n'a pas un but mauvais, et, on le suppose, ne favorise pas l'ambition. *Toutefois on ne saurait*

[1] *Ibid.*, page 136.
[2] *Ibid.*, p. 143.

être trop prudent ni trop discret dans ces sortes d'ouvertures [1]. »

Il est surtout question dans ce passage de l'action des membres de la communauté ; toutefois les motifs invoqués et la doctrine exposée s'appliquent aussi bien au confesseur et au supérieur ecclésiastique. Cependant on ne saurait trop leur conseiller de méditer la dernière phrase du P. Meynard.

Q. — Pourquoi les personnes faisant profession de dévotion sont-elles généralement les moins sociables et les plus méchantes (dans le sens vulgaire de ce mot)? Cette constatation a été faite un peu partout. A mon avis, elle est très funeste à la religion.

Le clergé ne commet-il pas quelque grave erreur dans la manière de former les personnes, les femmes surtout, à la dévotion? Ou bien la cause n'est-elle pas dans ce fait que les personnes dévotes sont le plus souvent plus ou moins hystériques?

R. — Que les personnes dévotes soient moins sociables que ne le voudraient les gens mondains, nous ne devons pas nous en étonner ni les en rendre responsables. Entre le monde et la piété chrétienne, il y a opposition et incompatibilité d'humeur. Notre-Seigneur a maudi le monde pour ses scandales.

Quant aux procédés de la charité, de la douceur, de la prévenance, du dévouement, les vraies dévotes les mettent en pratique pour répondre aux recommandations de Notre-Seigneur. Les ecclésiastiques qui les dirigent doivent, s'ils comprennent leur propre mission et celle de leurs pénitentes, les faire marcher dans cette voie qui est la vraie. En est-il qui ne le fassent pas? Nous en doutons.

Il peut bien arriver quelquefois que des personnes faisant profession de dévotion, méconnaissent la charité et se laissent aller à l'égoïsme. C'est de leur part au moins un défaut, une imperfection, peut-être une faute, un péché.

Mais n'est-on pas quelquefois trop exigeant pour les personnes pieuses? Ne leur demanderait-on pas trop volontiers de passer toutes les bornes dans l'héroïsme de la vertu? Ne ferme-t-on pas volontairement les yeux sur leurs vertus, qui sont grandes, pour n'apercevoir que leurs petits travers? La grâce ne nous enlève pas sur le champ tous nos défauts; elle ne détruit pas en un instant, ni même parfois au bout de longues années, les défauts naturels de l'intelligence ou du caractère, pas plus qu'elle ne rectifie les traits irréguliers d'un visage ou ne redresse les jambes d'une boiteuse. Une cause non signalée par notre confrère de beaucoup de défauts imputés aux dévotes, c'est assurément la malignité de ceux qui ne se sentent pas le courage de les imiter.

Quant à celles qui subiraient les effets d'une maladie assez commune chez les personnes de leur sexe, pourquoi les rendre responsables d'une infirmité qu'elles subissent et dont elles ne sont pas coupables? Mais parmi les personnes pieuses, cette maladie est relativement rare, très rare dans les communautés religieuses, où ses effets, quand elle s'y produit, sont singulièrement atténués par la règle, les exercices de piété et le dévouement aux œuvres de charité. Il en est de même, proportion gardée, des personnes pieuses.

Au lieu d'accueillir et de répandre les propos malins contre les personnes dévotes, appliquons-nous à leur inspirer une piété ardente envers Dieu, douce et dévouée envers le prochain, nous inspirant, à cet effet, de l'esprit et des enseignements de saint François de Sales, que Dieu a suscité particulièrement pour faire comprendre aux âmes vivant dans le monde la meilleure manière de pratiquer la dévotion.

Q. — Dans les temps présents, peut-on dire :

1° Qu'il y ait, dans un cas donné, pour le moine mort civilement (bien que l'Etat ne le reconnaisse pas aujourd'hui), comme pour le simple citoyen, une obligation grave de participer aux élections législatives?

2° Dans le cas négatif, qu'est-il plus parfait pour le moine, de voter, ou de se considérer comme mort civilement, et par suite de refuser la carte d'électeur?

R. — Tant que la loi civile n'a attribué aucun droit politique aux religieux, il n'y avait pas à discuter l'usage à faire du droit de voter. Mais maintenant la question se pose pour les religieux ; elle est importante et doit être examinée à tous les points de vue : d'abord en elle-même, ensuite relativement aux circonstances.

I. Si nous considérons la question en elle-même, nous trouvons qu'il y a, pour les religieux, dans les élections politiques et communales, un droit et un devoir : le droit de voter comme tout autre citoyen, le devoir d'user du droit de voter.

S'il n'y avait, pour le religieux, qu'un droit, il serait bien facile de résoudre la question de savoir si les religieux doivent prendre part aux élections. Comme leur profession les fait renoncer au monde, aux affaires, aux choses temporelles, l'abstention rentrerait tout à fait dans le caractère de leur profession.

Mais ce droit se double d'un devoir. Chaque électeur est obligé de concourir, pour sa part, à l'élection de bons candidats. Si, par sa faute, l'élection est mauvaise, ou plus mauvaise, ou moins bonne qu'elle ne l'eût été s'il avait voté, il est coupable de n'avoir pas accompli son devoir. Or la seule absence de sa voix du côté du bon candidat fait que l'élection est moins bonne ou plus mauvaise : car, quel qu'en soit le résultat quant à la majorité qui fait l'élu, c'est un avantage pour chaque candidat et pour les idées qu'il représente d'avoir une voix de plus, et un détriment d'en avoir une de moins. A plus forte raison le religieux est-il obligé de voter quand de son vote et de celui de ses confrères peut dépendre l'élection d'un bon candidat.

[1] R. P. Meynard, *Réponses canoniques sur le gouvernement des religieuses à vœux simples*, t. II, n. 325.

C'est donc, de règle générale, absolument parlant, et surtout en certains cas, un devoir pour le religieux d'user de ses droits d'électeur.

II. Mais la gravité de ce devoir et son accomplissement dépendent des circonstances.

Si l'exemple des religieux prenant part au vote doit entraîner de bons électeurs et obtenir qu'ils donnent leurs voix à un bon candidat, à l'obligation directe qu'ils ont de voter s'ajoute encore celle de faire bien voter les électeurs qu'entraînera leur exemple.

Si leur vote est sans influence sur le résultat de l'élection, l'obligation qu'ils ont de voter, sans cesser d'exister, est amoindrie par cette raison que leur vote a moins d'importance.

Si le religieux, en prenant part aux élections, doit susciter contre lui-même comme religieux, contre les religieux en général, contre l'Eglise, des colères qui compromettront le bien qu'il est par ailleurs tenu de procurer, il pourra être entièrement déchargé de l'obligation de voter, et même être tenu de l'obligation de ne pas voter. A la raison de bien public qui l'obligerait à voter, s'oppose une autre raison plus élevée et plus forte, également de bien public, qui ne lui permet pas de voter.

Pour juger dans chaque cas de ce qui est à faire, il faut tenir compte des circonstances particulières et faire avec une judicieuse sagesse la balance des raisons.

III. De ces données générales découlent les réponses aux deux questions posées.

A la première, il faut répondre affirmativement.

A la seconde, il n'y a pas lieu d'accepter ou de refuser la carte d'électeur ; c'est l'inscription sur la liste électorale qui fait loi ; elle peut être faite à la requête du premier électeur venu ; elle doit l'être par ceux qui sont chargés de dresser les listes électorales. Il ne dépend donc pas des religieux d'être ou de n'être pas électeurs. Quand il n'y a pas obligation grave de voter, nous pensons que, de règle générale, il est mieux de voter, mais que dans certaines circonstances déterminées ils peuvent ou même doivent ne pas voter.

Q. — 1° Les différents pouvoirs énoncés dans une feuille signée par un vicaire général, s'il n'a pas pris le temps de la lire intégralement, sont-ils tous accordés validement ?

2° Le consentement de l'Ordinaire est requis pour user validement de certaines facultés accordées par Rome, par exemple, le pouvoir d'ériger le chemin de la croix. Pour remplir une fois pour toutes cette condition à l'égard de toutes ces sortes de facultés que l'on pourra obtenir successivement dans toute la suite de sa vie, suffirait-il d'insérer dans une feuille de pouvoirs signée par un vicaire général, *sans qu'il l'ait lue*, la formule suivante :

« Te delegamus, usque ad revocationem, ad exequendum omnem facultatem a S. Sede aut a S. Congregationibus Romanis concessam, quæ prævium Ordinarii consensum requirit » ?

R. — Ad I. La question pratique se résout dans cette autre question de principes : une personne qui en délègue une autre est-elle obligée de penser à chacun des pouvoirs qu'elle accorde pour que la délégation soit valide ?

Nous répondons non. En effet, les auteurs enseignent que l'évêque peut, quand il veut accorder à son vicaire général les pouvoirs spéciaux pour les choses que le droit réserve à l'évêque, se contenter d'exprimer quelques-uns de ces pouvoirs et ajouter qu'il concède *omnia alia quæ mandatum speciale requirunt*. Personne assurément n'oblige l'évêque à connaître au moment où il donne la délégation tous les cas renfermés dans cette phrase générale.

Nous en concluons que le vicaire général peut validement signer une feuille de pouvoirs qu'il n'a pas lue intégralement, son intention étant d'accorder tous les pouvoirs qui y sont contenus et qui sont suffisamment déterminés par leur insertion dans la feuille.

Nous parlons de *validité* et non de *licité ;* mais nous avons peine à croire que la question sorte jamais du domaine abstrait pour entrer dans le concret.

Ad II. La question peut être envisagée à un double point de vue et présente une double difficulté. 1° La première découle de l'ignorance dans laquelle se trouve le vicaire général par rapport aux permissions que renferme la feuille qu'il signe ; nous y avons répondu plus haut par des principes généraux, et nous n'y reviendrons pas.

2° L'autre difficulté se formule ainsi : Satisfait-on aux désirs du Saint-Siège qui exige le *visa* pour l'usage de certaines facultés, en accordant une fois pour toutes la permission demandée ? Nous devons répondre non, parce que *dans certains cas au moins*, comme pour le chemin de la croix, le *visa* est exigé pour chaque cas particulier.

Q. — 1° Doit-on raser, laver les morts après leur dernier soupir ?

2° Au décès de Monseigneur, le chapitre capitulaire a ordonné un service chanté dans toutes les paroisses : qui devait payer les frais de ce service chanté ?

3° Peut-on porter les emblèmes eucharistiques, v. g. la vigne, le calice, etc., à la procession de la Fête-Dieu ?

4° Une méthode, s'il vous plaît, pour étudier la théologie, qui nous stimule comme celle que vous nous avez donnée pour l'Ecriture Sainte.

5° J'ai obtenu un prédicateur gratis ; quelque temps après on me donne 100 francs pour ma retraite. Dois-je lui donner quelque chose ?

R. — Ad I. Aucune loi ecclésiastique n'oblige à laver le corps des fidèles défunts. Mais l'Eglise entoure d'honneurs la dépouille des chrétiens, les restes du corps destinés à la résurrection et à l'éclat de la gloire céleste.

Pour les prélats, voici quelle est la prescription du Rituel des Evêques :

« Après que l'évêque aura rendu l'esprit à son Créateur, les chanoines présents réciteront sur lui,

chacun à part, le verset *A porta inferi*, etc., avec l'oraison *Deus, qui inter apostolicos sacerdotes*, etc. Les serviteurs et les familiers de l'évêque laveront et purifieront le corps avec de l'eau chaude, du vin et des herbes odoriférantes. » (Cær. Ep., C. 38, nº 8).

Ce qui se pratique avec les évêques par honneur pour la dignité épiscopale, peut se pratiquer aussi avec les fidèles par honneur pour le corps qui a été le temple de Dieu.

Ad II. C'est à la fabrique à supporter les dépenses du culte.

Ad III On ne doit pas porter les reliques des saints à la procession de la Fête-Dieu, toute l'attention et tous les honneurs devant être réservés pour le Saint-Sacrement. Mais les emblèmes de la Sainte-Eucharistie ne rentrent pas dans la catégorie des reliques des saints. Seulement tout ce qui sent la mise en scène du théâtre est défendu. A ce titre, il pourrait se vérifier que l'on ne pût porter les emblèmes eucharistiques, parce qu'on ne pourrait le faire décemment.

Ad IV. Nous y viendrons un jour.

Ad V. Ce don vous a été fait pour vous aider à supporter les dépenses que la retraite occasionne à vous et à la fabrique ; vous pouvez les y employer avant tout. S'il vous reste, rien de mieux que d'offrir quelque chose au prédicateur. S'il est pourvu d'ailleurs aux dépenses, vous pourriez offrir le tout au prédicateur, bien qu'il ait accepté de donner la retraite sans rétribution.

Q. — Prière de nous dire dans un article l'importance pour les prêtres d'avoir leur baccalauréat, à raison du prestige que les populations attachent à la science, et aux grades qui en sont les garants, surtout en face des instituteurs qui sont les anti-curés, et se font passer pour savants afin d'augmenter leur autorité.

Il y a encore des petits séminaires où l'on défend aux élèves de se préparer au baccalauréat.

R. — Tout ce qui peut rehausser les prêtres aux yeux de leurs paroissiens est très utile à leur ministère. Moins on tient compte de leur caractère sacré et de leur divine mission, plus on est porté à estimer chez eux les qualités naturelles et la science acquise. Il est bon, en particulier, que le prêtre ne puisse sous aucun rapport être considéré comme moins savant que l'instituteur, que les ennemis de la religion lui opposent comme antagoniste.

A ce point de vue, les titres universitaires peuvent bien ne pas être inutiles.

Mais il ne faut pas se faire illusion. Le baccalauréat n'est pas de nature à produire grand effet. Le prêtre bachelier qui afficherait son titre prêterait un peu à la risée. Il y a tant de bacheliers dans le monde !

Il n'est pas nécessaire d'ailleurs d'avoir ce diplôme pour faire preuve de science. Que le prêtre soit instruit et qu'il travaille sans cesse à s'instruire davantage, on le saura bien dans sa paroisse. On l'estimera, quel que soit le genre de ses connaissances. Son assiduité à l'étude fera plus que tous les parchemins. Et si, dans l'occasion, il sait tirer parti de son savoir pour remettre à leur place les docteurs de l'impiété, ou pour rendre service à ses paroissiens, on ne songera pas à lui demander des titres universitaires.

Quant à la question du baccalauréat dans les petits séminaires, elle a été résolue de diverses manières par l'autorité compétente, qui avait à tenir compte des avantages et des inconvénients inhérents à la préparation et aux examens, et des conditions particulières dans lesquelles se trouve chaque établissement. Nous n'avons à juger aucune des mesures prises à ce sujet. Nous n'en condamnons aucune. Il y a de bonnes raisons de part et d'autre.

Outre l'avantage d'avoir des diplômes et de préparer déjà les sujets qui, pour le plus grand avantage des écoles catholiques, devront se présenter à la licence et au doctorat, la préparation du baccalauréat peut être un stimulant au travail.

Il peut encore servir à prouver que l'instruction donnée dans les petits séminaires n'est pas inférieure à celle qui se donne dans les lycées et collèges de l'Université.

En outre, dans les petits séminaires où l'on admet les jeunes gens qui ne se destinent pas à la carrière ecclésiastique, il est nécessaire de préparer ces jeunes gens au baccalauréat. Et comme on ne peut guère les séparer des autres pour les classes, il faut que ces classes puissent servir de préparation au baccalauréat.

Mais à côté des avantages et des nécessités, il y a les inconvénients.

Il est reconnu, par les universitaires eux-mêmes, que le baccalauréat, tel qu'il se pratique, nuit plus aux bonnes études qu'il ne les favorise. C'est pourquoi on introduit fréquemment des modifications dans les programmes, sans que les programmes nouveaux réussissent à corriger les anciens. Les études des petits séminaires, si on ne remédie à ces défauts, ne peuvent que souffrir de la nécessité où l'on est de s'astreindre à suivre les programmes universitaires. Le latin, nécessaire aux études subséquentes des séminaristes, le latin, langue de l'Eglise, est moins connu. L'histoire sainte et l'histoire ecclésiastique sont sacrifiées. L'histoire, même profane, incomplètement étudiée, laisse de regrettables lacunes dans l'esprit des futurs grands séminaristes. La littérature chrétienne qui devrait avoir la part principale et qui renferme tant de beautés, est reléguée au second plan, si même elle n'est entièrement laissée de côté. La surcharge des détails dont on accable la mémoire, ne laisse plus assez de place pour la formation de l'intelligence. L'inutilité de l'instruction religieuse pour le baccalauréat fait que les élèves en négligent l'étude ; parfois même on lui enlève le temps qu'on juge plus utile d'employer aux matières d'examen, et cette partie capitale de la formation des jeunes séminaristes est, en fait,

reléguée au dernier rang. Il faut aux directeurs des petits séminaires où l'on prépare aux examens du baccalauréat, une intelligence supérieure, une sagesse parfaite, et une volonté inflexible pour obvier à ces inconvénients : ce qu'ils font certainement dans toute la mesure de leur pouvoir, non sans succès, mais non sans peine, ni toujours autant qu'ils le voudraient.

Nous ne disons rien des autres difficultés que crée ou augmente la préparation du baccalauréat pour la formation de l'esprit ecclésiastique chez les jeunes gens.

Pour ces raisons, sans trop prôner les petits séminaires qui préparent leurs élèves au baccalauréat, nous ne saurions nous associer au blâme adressé par notre correspondant aux petits séminaires où cette préparation est interdite.

Q. — Puisque vous vous proposez (p. 780) de donner une analyse de deux articles de M. X..., je vous envoie une polémique que j'ai eue avec lui à ce sujet. Vous verrez comme je l'ai arrangé, votre M. X., qui me demande en grâce de taire son nom, tant votre cause est mauvaise. Avec vos idées gallicanes, vous êtes détestables ; vous irritez le bas clergé au lieu de l'attirer à vous, parce qu'on voit que vous n'êtes sur ces questions que de faux docteurs, des plats valets des évêques. Vous devriez intituler votre revue l'*Ennemi du Clergé* et non pas l'*Ami*.

R. — Voilà certes, bien cher confrère, une manière un peu... vive d'entrer en matière, d'autant plus surprenante que les observations que vous nous faites portent sur un article qui n'a pas encore paru. Attendez au moins la publication du travail que nous annonçons, et quand vous l'aurez étudié, vous direz votre pensée, tout entière, si vous voulez, mais en y mettant un peu de forme, n'est-ce pas ?

Nous relevons seulement quelques-unes de vos affirmations d'aujourd'hui :

1° Vous êtes le premier qui nous trouvez *des idées gallicanes*. Oh ! que non ! nous ne sommes pas gallicans ! Si on nous fait des reproches, en certains milieux, c'est d'être trop *romains* ; comme si on pouvait l'être trop ! Gallicans, nous ne l'avons jamais été, et, grâces à Dieu, nous ne le serons jamais. Nous avons une trop grande idée des prérogatives divines de l'Eglise pour essayer jamais de lui ravir le moindre de ses droits, et nous la voyons trop haute pour tenter de la rabaisser au-dessous des pouvoirs humains.

2° Sommes-nous de *faux docteurs ?* Il peut se faire que nous nous trompions ; cela ne nous étonne nullement, car nous connaissons parfaitement le proverbe *errare humanum est ;* mais en tout cas c'est bien malgré nous, et Dieu sait combien nous apportons de soin pour étudier chaque question, afin de bien saisir la pensée de l'auteur et y répondre selon la vraie doctrine de l'Eglise.

Quand il nous arrive de donner une note fausse, nos amis s'empressent de la signaler, et nous ne refusons jamais une rectification que nous croyons fondée ; comme aussi nous maintenons fermement notre enseignement quand nous pensons avoir raison, mais en donnant toujours nos preuves. Enfin, humblement soumis à la sainte Eglise, nous réprouvons à l'avance tout ce qu'elle condamne.

3° Quant à être les *plats valets* des évêques, nous ne le croyons pas. Nous sommes fort respectueux des droits reconnus aux évêques par la loi ecclésiastique, mais aussi nous enseignons qu'il y a d'autres droits que les évêques sont obligés de respecter, soit qu'il s'agisse du Souverain-Pontife, leur supérieur, ou des prêtres, leurs inférieurs. En faisant cela, nous pensons rendre hommage à la sagesse de l'Eglise qui a tout prévu et tout réglé dans la hiérarchie ecclésiastique.

4° Est-il bien vrai que nous *irritions le bas clergé*, au lieu de l'attirer à nous ? Nous ne nous en apercevons pas. Grâces à Dieu, le nombre de nos abonnés augmente chaque jour, sans aucune réclame de notre part. Notre cher *Ami* pénètre peu à peu partout, et chez les hauts dignitaires de l'Eglise, et chez les professeurs des grands et petits séminaires, et dans les maisons religieuses de tous noms, et dans les presbytères des villes ; mais c'est surtout dans les campagnes, — chez le *bas clergé*, pour employer un terme à la mode, mais que nous n'aimons pas, tous les prêtres étant égaux devant Dieu, — que nous rencontrons des amis nombreux et fidèles, qui ont toute notre affection, comme nous avons toute leur confiance : c'est la vraie *amitié*.

Une étude plus approfondie de nos tendances et de notre enseignement vous fera regretter, nous en sommes sûrs, les quelques mots *ab irato* que vous avez confiés à l'indiscrétion d'une carte postale, — mais en ayant toutefois la loyauté de les signer.

Q. — J'ai l'honneur de vous envoyer, avec cette lettre, le dispositif du Jubilé pour le diocèse de Quimper.

L'excellent *Ami* aurait-il la bonté de nous dire, d'après ce dispositif, si les élèves externes des collèges et des communautés religieuses (cloîtrées ou non) peuvent faire leurs quatre visites dans la chapelle de leur établissement ?

On dit que oui, parce que ces élèves sont autorisés par les statuts diocésains à faire leurs pâques dans la dite chapelle.

Mais, d'autre part, il semble que les religieuses soumises à la clôture sont seules exemptes des visites à l'église paroissiale, d'après l'art. VI du dispositif.

Voudriez-vous nous dire votre avis, s'il vous plaît ?

R. — Il n'est pas question pour le jubilé de circonscriptions paroissiales, mais de visites à des églises déterminées. L'article du dispositif dont il est question parlant des religieuses, et d'elles seules, c'est à elles seules qu'il doit être appliqué, et non à leurs élèves internes, et à plus forte raison à leurs élèves externes.

Q. — Cas de conscience résolu par Bossuet :

« En 1693, Jacques II, exilé en France, reçut des Anglais protestants qui lui étaient restés fidèles, l'assu-

rance qu'il faciliterait singulièrement sa restauration s'il s'engageait à maintenir la religion anglicane et à ne pas dispenser du serment du *Test* ceux qui voudraient remplir quelque charge dans l'Etat. Or on sait que, par ce serment, l'Eglise officielle proclamait son horreur pour la transsubstantiation et pour l'invocation de la Vierge et des saints. Jacques II, profondément catholique, demanda à Bossuet s'il pouvait prendre de pareils engagements. L'évêque de Meaux *lui répondit qu'il le pouvait en conscience.* Cette décision paraît étonnante (je le crois bien !), et il semble quelque peu étrange que pour recouvrer un trône, un prince catholique exige de ses officiers et de ses magistrats une profession de foi protestante. »

J'emprunte cet exposé *historique* à M. l'abbé Urbain, dont la compétence est si haute en tout ce qui touche à l'histoire littéraire du grand siècle. Pourriez-vous nous donner une discussion *théologique* du cas de conscience en question, envisageant l'affaire sous tous ses côtés ? La décision de Bossuet semble littéralement renversante : quelles peuvent bien être les raisons, légitimes ou apparentes, dont il a dû se croire autorisé?

M. Urbain renvoie à MAZURE, *Histoire de la Révolution de 1688 en Angleterre*, t. III, p. 392 seq., et BOSSUET, *Œuvres*, édit. Lachat, t. XXVI, p. 471 seq., et édit. de Bar-le-Duc, 1863, t. XI, p. 321 seq.

R. — Bossuet a lui-même exposé, dans un mémoire adressé au cardinal de Janson, le 22 mai 1696, les raisons par lesquelles il pensait justifier l'avis favorable qu'il avait donné en faveur de la déclaration demandée à Jacques II. Nous les examinerons.

I. — Auparavant il est bon de rappeler quel était l'état des choses. Le bill du *Test (pierre de touche)* imposé à Charles II en 1673 obligeait tous les fonctionnaires, civils ou militaires, à signer une déclaration conçue en ces termes :

« Moi, N..., je proteste, certifie et déclare solennellement et sincèrement en la présence de Dieu, que je crois que dans le sacrement de la Cène du Seigneur, il n'y a aucune transsubstantiation des éléments du pain et du vin dans le corps et le sang du Christ, dans et après la consécration faite par quelque personne que ce soit ; et que l'invocation ou adoration de la Vierge Marie ou tout autre saint, et le sacrifice de la messe, de la manière qu'ils sont en usage à présent dans l'Eglise Romaine, est superstition et idolâtrie. »

Cette déclaration hérétique et schismatique écartait des charges les catholiques.

Jacques II s'attribua, non sans raison, mais contrairement à une loi qui pour avoir été faite, promulguée et appliquée, n'en était pas moins en elle-même nulle devant Dieu, le droit de dispenser du serment du Test ceux qu'il lui plaisait. Il s'appuyait sur l'axiome qui eût été vrai de tout point si le roi eût joui seul du pouvoir législatif en Angleterre : *A Deo rex, a rege lex.*

Détrôné en 1688 par Guillaume d'Orange, Jacques II s'embarqua l'année suivante pour reconquérir ses Etats. Vaincu à Droyheda, il revint en France en 1693. C'est à cette époque qu'on lui proposa une déclaration par laquelle il promettrait « de protéger et défendre l'Eglise anglicane comme elle est présentement établie par les lois, » et assurerait « aux membres d'icelle toutes leurs églises, universités, collèges et écoles, avec leurs immunités et privilèges » ; il promettait aussi « qu'il ne violerait point le serment du Test et n'en dispenserait point. »

C'est sur cette déclaration projetée que Jacques II voulut avoir l'avis de Bossuet et des principaux docteurs de Sorbonne, pour savoir si cette déclaration pouvait blesser sa conscience. Bossuet répondit qu'il pouvait l'accorder, et son sentiment se trouva conforme à celui des docteurs de Sorbonne (lettre citée).

Par l'ordre de Louis XIV, Bossuet adressa au cardinal de Janson les raisons « dont j'ai, dit-il, appuyé mon avis », afin que le cardinal pût « en rendre compte à Sa Sainteté, à qui je soumets, ajoute-t-il, toutes mes pensées et toutes mes vues » (même lettre).

L'envoi de ce mémoire à Rome prouve que l'avis favorable donné par Bossuet et par les docteurs de Sorbonne y avait soulevé ou devait y soulever des difficultés. En effet, il paraît assez étrange qu'un roi catholique, soucieux de ne rien faire qui pût blesser sa conscience, fût autorisé à accepter pour son royaume le schisme légal et à maintenir un serment aussi contraire à la foi et aux prérogatives de l'Eglise.

Bossuet ayant exposé lui-même ses raisons, nous n'avons pas à les chercher, nous n'avons qu'à les prendre telles qu'elles sont. Nous les discuterons ensuite.

II. — « La Déclaration qu'on demande au roi d'Angleterre en faveur de ses sujets protestants, consiste principalement en deux points : le premier est que Sa Majesté promette de protéger et défendre l'Eglise anglicane comme elle est présentement établie par les lois, et qu'elle assure aux membres d'icelle toutes leurs églises, universités, collèges et écoles, avec leurs immunités et privilèges. Le second, que Sadite Majesté promette aussi qu'elle ne violera point le serment du *Test*, ni n'en dispensera point.

« J'ai répondu et je réponds, que Sa Majesté peut accorder sans difficulté ces deux articles ; et pour entendre la raison de cette réponse, il ne faut que fixer le sens des deux articles.

III. — « Le premier a deux parties : *a*) l'une de protéger et défendre l'Eglise anglicane, comme elle est présentement établie par les lois ; ce qui n'emporte autre chose que de laisser ces lois dans leur vigueur, et comme roi les exécuter selon leur forme et teneur.

« La conscience du roi n'est point blessée par cette partie de la Déclaration, puisque la protection et la défense qu'il promet à l'Eglise anglicane protestante, ne regarde que l'extérieur, et n'oblige Sa Majesté à autre chose qu'à laisser cette prétendue Eglise dans l'état extérieur où il la trouve, sans l'y troubler, ni permettre qu'on la trouble.

« Pour décider cette question par principes, il faut faire grande différence entre la protection qu'on donnerait à une fausse Eglise par adhérence aux mauvais sentiments qu'elle professe, et

celle qu'on lui donne pour conserver à l'extérieur la tranquillité. La première protection est mauvaise, parce qu'elle a pour principe l'adhérence à la fausseté ; mais la seconde est très bonne, parce qu'elle a pour principe l'amour de la paix, et pour objet une chose bonne et nécessaire, qui est le repos public.

« Ceux qui traitent avec le roi d'Angleterre dans cette occasion, ne lui demandent pas l'approbation de l'Eglise anglicane, parce qu'au contraire ils le supposent catholique et traitent avec lui comme l'étant. Ils ne lui demandent donc qu'une protection légale, c'est-à-dire une protection à l'extérieur, telle qu'elle convient à un roi qui ne peut rien sur les consciences ; et tout le monde demeure d'accord que cette protection est légitime et licite. »

Bossuet invoque ici la protection accordée aux réformés par l'édit de Nantes. « On peut dire à proportion la même chose du roi d'Angleterre ; et s'il accorde de plus grands avantages à ses sujets protestants, c'est que l'état où ils sont dans le royaume et le motif de repos public l'exigent ainsi.

« Aussi ceux qui trouvent à redire à cet endroit de l'article ne mettent-ils la difficulté qu'en ce qu'il renferme une tacite promesse d'exécuter les lois pénales qui sont décernées par le Parlement contre les catholiques, parce que, disent-ils, les protestants mettent dans ces lois pénales une partie de la protection qu'ils demandent pour l'Eglise anglicane protestante.

« Mais les paroles dont se sert le roi n'emportent rien de semblable ; et il importe de bien comprendre comme parle la déclaration. « Nous protégerons, dit-elle, et défendrons l'Eglise anglicane, comme elle est présentement établie par les lois. » Il ne s'agit que des principes constitutifs de cette prétendue Eglise en elle-même, et non pas dans les lois pénales par lesquelles elle prétendrait pouvoir repousser les religions qui lui sont opposées.

« Les principes constitutifs de la religion anglicane, selon les lois du pays, sont premièrement les prétendus articles de foi réglés sous la reine Elisabeth ; secondement la liturgie approuvée par les Parlements ; troisièmement les homélies ou instructions que les mêmes Parlements ont autorisées.

« On ne demande point au roi qu'il se rende le protecteur de ces trois choses, mais seulement qu'à l'extérieur il leur laisse un libre cours pour le repos de ses sujets : ce qui suffit d'un côté pour maintenir ce qui constitue à l'extérieur l'Eglise anglicane protestante, et d'autre part ne blesse point la conscience du roi.

« Voilà à quoi il s'oblige par la première partie de l'article, où il promet d'assurer à l'Eglise protestante et à ses membres leurs églises, etc.[1].

« *b*) La seconde a encore moins de difficulté, et même elle tempère la première, en réduisant manifestement la protection et la défense de l'Eglise anglicane protestante aux choses extérieures dont elle est en possession, et dans lesquelles le roi promet seulement de ne point souffrir qu'on la trouble.

« Le roi est bien loin d'approuver par là l'usurpation des églises et des bénéfices ; mais il promet seulement de ne point permettre que ceux qui les ont usurpés soient troublés par des voies de fait, parce que cela ne se pourrait faire sans ruiner la tranquillité de ses Etats. »

IV. — Telle est la première partie du mémoire. Avant de passer à la seconde, examinons ce qu'elle contient et voyons si les raisons invoquées sont solides et concluantes.

Une première remarque à faire, c'est que Bossuet s'efforce de réduire et d'atténuer autant que possible les engagements du roi en faveur de l'Eglise anglicane. Après avoir reconnu au commencement que le roi s'engage à laisser les lois dans leur vigueur et à les exécuter comme roi selon leur forme et teneur, il excepte sur la fin les lois pénales édictées contre les catholiques. Cette restriction est dans les explications de Bossuet ; mais elle n'est pas explicitement contenue dans la Déclaration, et pour l'y enfermer implicitement il faut introduire une distinction difficile à concilier avec la généralité des termes « protéger et défendre l'Eglise anglicane comme elle est présentement établie par les lois ». Les peines portées contre les catholiques étaient certainement destinées à protéger et défendre l'Eglise anglicane contre les catholiques. — C'est encore une atténuation de faire, de la seconde partie de l'article, une explication restrictive de la première partie, comme si en s'engageant à « protéger et à défendre l'Eglise anglicane comme elle est présentement établie par les lois », le roi ne promettait que d'assurer à ses membres « leurs églises, universités, collèges et écoles, avec leurs immunités et privilèges. » Il semble bien, et d'après le contexte et d'après les premières explications de Bossuet, que l'obligation s'étendait à d'autres choses plus fondamentales encore. — Après avoir dit que le roi s'engageait à « protéger et défendre » les principes constitutifs de l'Eglise anglicane et avoir énuméré les trois choses dans lesquelles il résume ces principes constitutifs, les articles de foi, la liturgie et les homélies, il dit qu'on ne demande pas au roi qu'il se rende le « protecteur de ces trois choses », mais seulement qu'à l'extérieur il leur laisse un libre cours.

Ces atténuations font naître la pensée que Bossuet trouvait une sérieuse difficulté à défendre la Déclaration dans l'universalité, l'indétermination et la rigueur de sa formule. En tout cas, elles

[1] Le texte ici doit être fautif. La phrase qui précède doit se terminer après le mot « article ». Ce qui suit appartient assez vraisemblablement à la phrase suivante, qui serait : « La seconde, où il promet d'assurer à l'Eglise protestante et à ses membres leurs églises, etc., a encore moins de difficulté. »

sont la preuve qu'il ne la défendait qu'ainsi interprétée et mitigée.

Une seconde remarque, c'est qu'on autorise le roi à disposer ainsi des droits de l'Eglise, de sa propre autorité. Les églises, universités, collèges, écoles, bénéfices, etc., envahis par les protestants, appartenaient à l'Eglise, et non au roi. Il eût été régulier de ne prendre aucun engagement à ce sujet sans avoir l'avis et les ordres de l'Eglise, qui seule pouvait rendre cet engagement légitime et fixer l'extension à lui donner. Le pouvoir civil était incompétent pour faire l'abandon des droits de l'Eglise et de ses trop justes revendications. Nul doute que l'Eglise, pour des fins supérieures, ne se fût montrée aussi condescendante que possible ; mais c'était à elle et non au roi qu'il appartenait d'en connaître et d'en juger. Cette remarque est plus importante encore en ce qui concerne les fameux articles de foi imposés par la reine Elisabeth et le Parlement. La matière de l'engagement était spirituelle au premier chef ; l'avis d'un évêque, fût-il Bossuet, et de quelques docteurs de Sorbonne, ne pouvait suffire à faire loi : il y fallait l'autorité du Pape.

Ces remarques faites, il ne nous reste plus à examiner que la raison principale sur laquelle Bossuet se fonde pour approuver la Déclaration.

En elle-même, cette raison est très forte. Il s'agit d'assurer le bien de la paix et de la tranquillité publique. Ce bien est d'une importance telle qu'on peut licitement et qu'on doit sacrifier, pour l'obtenir, tout ce que la loi divine permet d'abandonner. Egalement, c'est une distinction très fondée et très lumineuse que celle mise par Bossuet entre la protection par adhésion aux mauvais sentiments que professe la prétendue Eglise anglicane, et celle qu'on lui donne pour conserver à l'extérieur la tranquillité. La première serait une apostasie ; la seconde ne serait qu'une forme de la tolérance qui est permise en certains cas.

L'application de ces principes à la Déclaration est-elle aussi bonne que les principes eux-mêmes ? Il y a lieu d'en douter. On peut, par tolérance, quand des motifs supérieurs et suffisants en font une nécessité, permettre que les membres d'une fausse Eglise aient le libre exercice de cette religion ; on peut s'engager à le leur assurer et à ne pas permettre qu'ils y soient troublés. Ce que dit Bossuet en ce sens est inattaquable. Mais s'engager à faire soi-même les actes de cette fausse Eglise, à exécuter par sa propre autorité les lois qu'elle a édictées contre la religion vraie : voilà ce qui ne saurait être permis. Or, ce qu'on proposait à Jacques II, ce n'était pas seulement de laisser l'Eglise anglicane s'administrer comme elle l'entendrait, mais encore, comme le dit Bossuet par euphémisme, « de laisser ces lois dans leur vigueur », c'est-à-dire, en réalité, de les sanctionner autant qu'il lui appartenait, et, ajoute Bossuet, « comme roi, les exécuter selon leur forme et teneur ». Le concours demandé au roi pour l'application et l'exécution de ces lois hérétiques et schismatiques était donc en lui-même illicite et impossible à accorder. Comment, par exemple, un roi catholique aurait-il pu contraindre les catholiques à fréquenter les cérémonies de l'Eglise anglicane et leur appliquer, s'ils s'en abstenaient, les peines très graves édictées contre eux ? Evidemment Jacques II n'avait pas intention de s'engager jusque-là, et Bossuet, d'après les explications de son mémoire, semblait entendre la déclaration avec des restrictions de ce genre. Mais rien dans le texte n'indiquait ce tempérament. Et si Jacques II était remonté sur le trône, il lui eût été bien difficile, sinon absolument impossible, de les faire accepter. On lui avait fait un crime de dispenser les fonctionnaires du serment du *Test* : on ne lui aurait pas permis de laisser dormir ces lois directement et intentionnellement oppressives des catholiques.

Nous concluons que : pour que la Déclaration pût être licite, à titre de tolérance permise, il aurait fallu que le roi n'eût pas à appliquer les lois anglicanes dans ce qu'elles avaient d'hérétique, de schismatique et d'oppressif de la conscience catholique ; et que, dans sa teneur générale, dépourvue de toute restriction, elle ne pouvait être autorisée.

V. — Pour le second article, concernant le *Test*, voici comment Bossuet justifie sa décision :

« A l'égard du *Test*, qui fait le second article de la Déclaration du Roi, il n'oblige Sa Majesté à autre chose, sinon à exclure des charges publiques ceux qui refuseraient de faire un certain serment : en quoi il n'y a point de difficulté, puisqu'on peut vivre humainement et chrétiennement sans avoir des charges.

« Que s'il paraît rude aux catholiques d'en être exclus, ils doivent considérer l'état où ils sont, et la petite portion qu'ils composent du royaume d'Angleterre ; ce qui les oblige à ne pas exiger de leur roi des conditions impossibles, et au contraire à sacrifier tous les avantages dont ils pourraient se flatter à l'avancement, au bien réel et solide d'avoir un roi de leur religion, et d'affermir sur le trône sa famille, quoique catholique ; ce qui peut faire raisonnablement espérer, sinon d'abord, du moins dans la suite, l'entier rétablissement de l'Eglise et de la foi. Que si l'on s'attache au contraire à vouloir faire la loi aux protestants, qui sont les maîtres, on perdra avec l'occasion de rétablir le roi, non seulement tous les avantages qui sont attachés au rétablissement, mais encore tous les autres, quels qu'ils soient, et on s'exposera à toutes sortes de maux ; étant bien certain que si les rebelles viennent à bout selon leurs désirs d'exclure tout à la fois le roi, ils ne garderont aucune mesure envers les catholiques, et ne songeront qu'à assouvir la haine qu'ils leur portent. »

Sur cette seconde partie du mémoire, il y a lieu de faire les mêmes remarques et de porter le même jugement que sur la première. On y voit le même genre d'atténuations : ainsi le serment impie du *Test* est « un certain serment » ; le roi

exclurait des charges les catholiques, non pas comme catholiques, mais seulement parce qu'ils « refuseraient de faire un certain serment » ; l'exclusion des emplois est présentée comme une chose à peu près indifférente, « puisqu'on peut vivre humainement et chrétiennement sans avoir des charges ». Et cependant ce certain serment est exorbitant d'impiété ; admettre à le prêter les catholiques qui brigueraient des charges, serait les faire apostasier ; et le droit qu'a tout citoyen d'un Etat à participer aux emplois tient de la justice distributive, qui est un des fondements de l'ordre public. Si Bossuet, au lieu d'atténuer les choses, les avait prises telles qu'elles sont dans la réalité, et qu'il eût examiné à fond tous les côtés de la question, il aurait pu au moins formuler une réponse à chacune des objections qui se présentent comme d'elles-mêmes à l'esprit. Sa thèse en eût été plus complète, sinon plus solide.

Quant aux raisons fondamentales qu'il invoque pour justifier le second article, nous devons reconnaître encore qu'elles sont en elles-mêmes très fortes. Elles se résument en ces quatre points : 1° il ne faut pas exiger l'impossible ; 2° les avantages immédiats du rétablissement d'un roi catholique doivent déterminer les catholiques à sacrifier en vue du bien public, en vue du bien de la religion, en vue des avantages religieux que chacun y rencontrera, les avantages particuliers et d'ordre secondaire dont la perte n'empêchera pas de vivre humainement et chrétiennement ; 3° refuser ce sacrifice, c'est se vouer à des maux plus considérables ; 4° le rétablissement d'un roi catholique et l'affermissement de sa famille sur le trône préparent l'entier rétablissement de l'Eglise et de la foi. Si chacune ou seulement quelqu'une de ces raisons avait, dans le cas présent, son application légitime et concluante, il n'y aurait rien à répliquer.

Mais pour ne pas exiger du roi l'impossible, qui serait de remonter sur le trône sans accepter le maintien du *Test*, on exige de lui cet autre impossible : d'accepter des magistrats, comme roi, un serment que sa conscience catholique l'oblige à tenir en exécration. — Les avantages immédiats du rétablissement d'un roi catholique sont nuls, ou à peu près nuls, puisque le roi catholique accepte d'appliquer les lois hérétiques et persécutrices. — Quant à prévenir les maux plus graves qui sont à craindre, quel espoir fonder sur un prince qui, d'avance, se lie les mains en s'engageant à protéger l'Eglise anglicane et conséquemment à subir, avec les lois existantes, toutes celles que les partisans de cette Eglise jugeront nécessaire ou utile d'y ajouter ? — Enfin, comment espérer le rétablissement entier de l'Eglise et de la foi quand le roi s'en enlève absolument le moyen en s'obligeant à maintenir, à protéger, à défendre l'Eglise établie avec tous ses droits, immunités et privilèges ? Que les catholiques paraissent gagner en nombre et en puissance, aussitôt les anglicans verront l'existence de leur Eglise menacée et ils obligeront le roi, en vertu des engagements de sa Déclaration, à prendre les mesures nécessaires pour écarter tout danger, même éloigné, du rétablissement entier de l'Eglise et de la foi.

Si excellentes donc et si solides que soient, en principe, les raisons invoquées par Bossuet, leur valeur est nulle dans l'application qu'il en fait au cas présent.

Le rétablissement du roi ainsi engagé ne faisait que remplacer la personne hérétique et schismatique de l'usurpateur par la personne catholique du prince détrôné, mais il affermissait la royauté hérétique, schismatique et persécutrice, avec cette aggravation qu'au lieu d'être opprimés par un ennemi, les catholiques l'auraient été par un des leurs. Dans ces conditions, quel avantage auraient-ils trouvé à un changement de roi ? Et quelle raison restait-il au roi catholique de vouloir remonter sur le trône ?

Conséquemment, lors même que le roi eût pu, à la rigueur, accepter le maintien du Test, les raisons d'utilité publique et religieuse faisant défaut on ne pouvait l'autoriser à s'y engager. Mais eût-il pu, par son rétablissement, assurer de grands avantages à ses sujets catholiques et préparer la restauration de l'Eglise et de la foi, il ne lui était pas possible de s'engager à maintenir le serment du Test, et cela pour deux très graves raisons.

La première se tire du serment lui-même. Le Test est impie, hérétique, calomnieux pour l'Eglise romaine, et schismatique. Nul n'admettrait jamais que personne pût licitement le prononcer. Or, entre le prononcer soi-même et exiger que d'autres le prononcent, il n'y a aucune différence spécifique de malice : c'est de part et d'autre le même mal ; dans le premier cas on le commet soi-même, dans le second cas on le fait commettre par un autre, mais par l'ordre donné on le prend à sa responsabilité.

S'il s'agit de sujets catholiques briguant les charges, on les expose à l'apostasie. S'il s'agit de sujets hérétiques et schismatiques, on les confirme dans leurs mauvais sentiments et on ajoute un lien de plus à ceux qui les enchaînent à l'hérésie et au schisme. Et ainsi on pèche gravement contre la charité.

Exiger le Test est donc à la fois contraire à la charité envers Dieu, envers soi-même, envers le prochain. Il ne saurait donc être permis de s'y engager comme on proposait au roi de le faire par sa Déclaration.

La seconde raison se tire du but dans lequel le serment du Test était exigé. Il n'a aucun rapport avec la bonne et consciencieuse gestion des charges auxquelles il donnait entrée. Il n'a aucune utilité en vue du bien public. Il est uniquement destiné à fermer l'accès des emplois publics aux catholiques, en haine de la religion qu'ils professent. Il est donc, par sa fin principale et prochaine, tout aussi mauvais que par sa nature intrinsèque.

Il importe peu qu'en s'engageant à le maintenir le roi ait l'intention de récupérer par ce moyen et de conserver le pouvoir, ce qui serait une intention bonne ; car cette fin secondaire et éloignée ne saurait détruire la malice de la fin principale et prochaine. Cette utilité, d'ailleurs très problématique, est d'ordre inférieur à l'honneur de Dieu et de l'Eglise, que lèsent grièvement le maintien et l'exigence du Test. De plus, si le rétablissement du roi est à désirer, c'est uniquement parce qu'il pourrait servir à limiter et à faire cesser avec le temps ces outrages à la majesté divine et aux divines prérogatives de l'Eglise ; mais, en s'obligeant à le maintenir, le roi s'enlève le pouvoir d'y travailler ; il rend donc vaine et de nulle valeur la raison principale en faveur de son rétablissement. Il détruit par la base le motif sur lequel il devrait s'appuyer.

Le roi ne pouvait donc prendre l'engagement de ne point violer le serment du Test et de n'en point dispenser.

VI. — Bossuet tire ainsi la conclusion de son mémoire : « Pour ces raisons je conclus, non seulement que le roi a pu en conscience faire la Déclaration dont il s'agit, mais encore qu'il y était obligé, parce qu'il doit faire tout ce qu'il est possible pour l'avantage de l'Eglise et de ses sujets catholiques, auxquels rien ne doit être meilleur, dans la conjoncture présente, que son rétablissement. On doit même regarder déjà comme un grand avantage la déclaration que fait Sa Majesté, de recommander fortement à son Parlement une impartiale liberté de conscience ; ce qui montre le zèle de ce prince pour le repos de ses sujets catholiques, et tout ensemble une favorable disposition pour eux dans ses sujets protestants qui acceptent sa Déclaration. Je dirai donc volontiers aux catholiques, s'il y en a qui n'approuvent pas la Déclaration dont il s'agit : *Noli esse justus multum, neque plus sapias quam necesse est, ne obstupescas* (Eccl. VII, 17).

« Je ne doute pas que Notre Saint Père le Pape n'appuie le roi d'Angleterre dans l'exécution d'une Déclaration qui était si nécessaire, et ne pense bien des intentions d'un prince qui a sacrifié trois royaumes, toute sa famille et sa propre vie à la religion catholique. Je me soumets de tout mon cœur à la suprême décision de Sa Sainteté. »

Cette conclusion serait parfaite, aussi bien que les principes invoqués par Bossuet pour justifier sa décision, si les deux articles de la Déclaration en faveur des anglicans n'étaient pas mauvais en eux-mêmes et si les principes étaient légitimement appliqués. Mais nous croyons avoir montré que les principes sont mal appliqués, et que chacun des deux articles est entaché d'une malice qui devait faire repousser l'un et l'autre par le roi.

Nous ne disons pas que celui-ci ait péché en les adoptant : la droiture de ses intentions ressort du soin qu'il met à consulter des docteurs sérieux et qu'il suppose capables de lui faire connaître la vérité ; sa bonne foi aura été sauvegardée par leur avis favorable. Il était d'ailleurs victime d'une situation qu'il n'avait pas créée et que la faiblesse de son prédécesseur avait rendue absolument mauvaise et à peu près irrémédiable.

Q. — Il y a bientôt un an (n° 51, 1895), vous disiez à propos de certaine consultation : « Nous pensons qu'il n'est pas indispensable d'ôter le râtelier pour la sainte messe ou pour la communion. Le seul danger à craindre, c'est que des parcelles des saintes espèces ne restent adhérentes au râtelier. Il y a le même danger pour le palais et pour les dents naturelles. »

Oui, mais il y a cette différence entre les dents *naturelles* et le râtelier que celui-ci est un corps *étranger*. Il semblerait par conséquent qu'il ne puisse être mis en contact direct avec les saintes espèces sans bénédiction ou au moins sans autorisation. Une solution, s'il vous plaît.

R. — Il ne saurait y avoir de solution authentique que par une réponse de la Sacrée Congrégation des Rites, laquelle n'a pas encore été touchée de cette question.

Mais il nous semble qu'une bénédiction n'est pas plus nécessaire pour le râtelier artificiel que pour le râtelier naturel.

Bien que le contact puisse avoir lieu avec les dents et qu'il ait lieu nécessairement avec la langue, ni celles-là ni celle-ci ne reçoivent de bénédiction. Le râtelier artificiel joue dans la bouche le rôle du râtelier naturel auquel il est uni ou substitué. Il serait d'ailleurs assez grotesque et assez difficile qne le prêtre quittât et reprît ses dents au cours de la messe.

Dans les sacrements, Notre-Seigneur s'est conformé aux usages de la vie commune. La sainte communion est une manducation ; elle se fait à la manière commune. On ne dépose pas son râtelier pour manger.

La même question se présenterait pour les fidèles aussi bien que pour les prêtres. Voyez-vous les personnes affligées de la nécessité d'un râtelier obligées de le faire bénir, ou de le quitter pour la communion ?

Q. — Nos statuts du diocèse de Montauban permettent aux *cleris in sacris* d'être parrains de leurs neveux, mais ils encouragent à l'être par procuration. Dans le cas où le prêtre parrain est ainsi remplacé dans les cérémonies du baptême par une procuration, peut-il lui-même présider les cérémonies ? En un mot, peut-il être ministre du baptême (*baptizans*) et en même temps parrain *(patrinus per procuratorem)* ?

Donnez les raisons de l'affirmative ou de la négative.

R. — La défense faite aux clercs *in sacris* d'être parrains est une loi locale, parce que le Rituel n'exclut que les réguliers proprement dits. Nous n'avons donc pas à discuter la vôtre, parce que l'interprétation en appartient à votre évêque.

Il y a cependant en jeu une question de principes, que l'on peut ainsi formuler : *Un individu peut-il nommer un mandataire pour remplir*

une fonction en sa place, lui présent et pouvant la remplir ? Nous répondrions par *l'affirmative.*

Nous ne connaissons en effet aucune loi positive qui oblige le mandant à restreindre son mandat pour le cas où il sera absent. Nous voyons au contraire chaque jour les curés établir des mandataires pour assister à un mariage auquel ils se trouvent eux-mêmes présents, à côté du mandataire.

Reste la question de convenance, que chacun apprécie à son point de vue.

Q. — Une personne de ma paroisse m'a manifesté le désir d'être enterrée dans la paroisse voisine après sa mort. Dois-je tolérer ce désir ? Que faire ?

R. — Cette personne n'a fait qu'user du droit que reconnaît l'Eglise à tous les fidèles de choisir le lieu de leur sépulture où ils veulent.

Par conséquent, il y a obligation pour vous de laisser exécuter le vœu de la personne, sauf cependant à demander au curé de la paroisse où se fait la sépulture une sorte d'indemnité connue sous le nom de quarte funéraire.

Comme nous avons publié une étude très détaillée sur les sépultures au t. x, p. 272, nous ne répondrons pas plus longuement aujourd'hui.

Q. — Une personne possédant un chapelet des Pères Croisiers, le présentant *bona fide* à un prêtre autorisé, pour le faire rosarier, gagne-t-elle les indulgences du rosaire en récitant son chapelet ? Si non, qu'a-t-elle à faire pour gagner ces indulgences ? Lui faut-il un deuxième chapelet ? Par cette nouvelle bénédiction, ce chapelet perd-il ses premières indulgences ?

R. — Non, le chapelet ne perd pas les premières indulgences. On peut attacher, sans qu'elles se nuisent en rien, toutes sortes d'indulgences à un même objet, v. g. à un chapelet, pourvu que d'autre part il soit apte à les recevoir. Seulement il faut alors, au moment où l'on va se servir d'un chapelet ainsi orné de plusieurs indulgences, déterminer dans son intention quelle indulgence on veut gagner, car on ne peut gagner à la fois plusieurs indulgences, v. g. celles du Rosaire et celles des Pères Croisiers ; il faut choisir.

Que cette personne n'ait donc aucune inquiétude sur le gain des indulgences attachées à son chapelet. Si elle sait réciter convenablement le Rosaire, elle fera bien d'en choisir les indulgences, plus riches que celles des Pères Croisiers (elles sont énumérées dans Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 373-382), surtout si elle est membre d'une Confrérie du Saint-Rosaire (*ibid.*, t. II, p. 178-189). Mais celles des PP. Croisiers sont plus faciles à gagner, parce que la méditation sur les mystères du Rosaire n'est pas requise, ni la récitation d'un chapelet tout entier (*ibid.*, t. I, p. 366-369).

Q. — 1° Un clerc, au jour où il doit être ordonné sous-diacre, se promène dans le jardin au temps libre avant l'ordination, mange par mégarde un fruit, et ainsi n'est plus à jeun. Or, pour recevoir le sous-diaconat il faut communier, il n'avance donc pas à l'ordination pour cette raison.

Une seconde opinion dit qu'il aurait dû avancer à l'ordination, parce que le jeûne n'oblige pas *cum tanto incommodo*, et qu'il y a un grave inconvénient à ne pas être ordonné au jour fixé. La 1re opinion ne reconnaît pas là un inconvénient, et pense que l'on peut attendre facilement à la prochaine ordination sans grave inconvénient. Quel est votre avis ?

2° Aujourd'hui Andrée part pour le pôle nord. On demande si un catholique pourrait entreprendre pareil voyage.

Deux opinions encore : 1° Un catholique ne pourrait pas entreprendre un tel voyage, parce que ce serait s'exposer, sans raisons suffisantes, à un péril prochain de mort, ce qui ressort des voyages précédents. 2° Un catholique peut entreprendre un tel voyage, parce qu'il y a des raisons suffisantes de bien commun, qui peuvent découler de la découverte du pôle nord, v. g. utilité publique, sans invoquer le pas qu'une telle découverte fera faire à la science. Et *in casu*, le mode nouveau de locomotion peut peut-être atténuer le péril prochain de mort.

Quelle est la vôtre ?

R. — Ad I. Pour avoir une solution juste, il importe de bien poser la question.

Dans le cas présent, il est à noter tout d'abord : 1° les ordonnés doivent communier à la messe de l'ordination ; 2° pour communier, il faut avoir observé le jeûne naturel depuis minuit ; 3° si l'ordonné ne communiait pas à la messe de l'ordination, il ne ferait qu'enfreindre un précepte, mais l'ordination serait valide ; 4° les deux préceptes à observer par l'ordinand, celui de la communion à la messe de l'ordination et celui du jeûne eucharistique, sont de droit ecclésiastique.

La première question à résoudre est celle-ci : L'ordinand pouvait-il recevoir le sous-diaconat étant, s'il le recevait, dans la nécessité de violer l'un ou l'autre des deux préceptes, celui de la communion ou celui du jeûne eucharistique ?

A supposer qu'il le pût, devait-il communier sans être à jeûn, ou s'abstenir de communier ?

Sur la première question, s'il n'y a aucune raison grave pour que l'ordinand reçoive le sous-diaconat, il est tout simple qu'il attende à une autre ordination. Mais s'il y a des raisons graves pour qu'il soit ordonné, le précepte ecclésiastique doit céder à la nécessité. Or ces raisons graves peuvent exister du côté de l'ordinand, auquel l'attente pourrait causer un grave préjudice ; ou du côté du service de l'Eglise qui en souffrirait, par exemple, si le délai du sous-diaconat devait entraîner le délai de la prêtrise, ou si, pour quelque autre cause, l'Eglise devait être privée quelque temps des services utiles que l'ordinand, s'il avait reçu le sous diaconat, aurait pu lui rendre. Cette solution est basée sur les principes qui permettent à un prêtre qui n'est plus à jeûn de célébrer la messe.

Dans le cas où l'ordinand peut recevoir le sous-diaconat avec la nécessité de violer l'un ou l'autre précepte, il y a lieu de décider lequel des deux préceptes doit céder devant l'autre.

Ces deux préceptes sont graves l'un et l'autre. Mais la comparaison entre eux offre une difficulté.

Ils appartiennent à deux ordres d'idées tout différents et se trouvent ainsi d'espèces assez diverses. Or, on ne saurait bien comparer ensemble que des choses de même espèce.

Le précepte du jeûne ecclésiastique se rapporte directement à l'honneur dû au Corps et au Sang de Notre-Seigneur sous les espèces sacrées, qu'il ne convient pas de mêler à des nourritures profanes, ni de recevoir dans un corps chargé de nourriture.

Le précepte de la communion pour les ordinands appartient aux rites de l'ordination. Il a pour but de donner à l'ordination elle-même son complément en faisant participer l'ordonné au sacrifice en vue duquel il a été ordonné. Dans l'ordination de la prêtrise, la communion est nécessaire à l'intégrité du sacrifice que le nouvel ordonné célèbre avec l'évêque.

Les raisons qui appuient le précepte de la communion pour l'ordinand appartiennent à un ordre plus élevé que celles qui appuient le précepte du jeûne ecclésiastique. En effet la signification mystique et liturgique de la communion pour l'ordinand fait corps avec l'onction essentielle du prêtre suprême et avec l'offrande de son sacrifice, tandis que le précepte du jeûne se rapporte à la disposition humaine du communiant, et encore principalement à sa disposition corporelle. La première raison est essentiellement d'ordre divin ; la seconde est essentiellement d'ordre humain, bien qu'elles soient l'une et l'autre surnaturelles.

Si donc il y avait une sérieuse raison de conférer le sous-diaconat à l'ordinand, il devrait recevoir l'ordination et communier sans être à jeun à la messe de l'ordination.

Ad II. Il n'y a aucune difficulté au sujet du principe, ou, si l'on veut, de la majeure du raisonnement qu'il s'agit de construire pour arriver à la conclusion. Tous admettent qu'on ne peut sans raison suffisante et témérairement s'exposer à un péril de mort, mais qu'avec une raison suffisante et en prenant les précautions suggérées par la prudence, on peut s'exposer à un péril de mort avec l'espoir d'arriver à un heureux résultat.

Toute la difficulté roule sur la mineure. Peut-on affirmer que la tentative d'Andrée pour découvrir le Pôle Nord était motivée par une raison suffisante et exempte de témérité ?

Si la tentative devait être certainement infructueuse et mortelle, nul doute qu'elle ne fût sans raison et téméraire, par conséquent illicite.

Mais, d'une part, Andrée paraissait avoir des chances sérieuses d'atteindre le but, ou au moins d'étendre les découvertes faites jusqu'à présent. Et, d'autre part, la possibilité d'échapper au danger se trouve aujourd'hui confirmée par le retour d'Andrée dans sa patrie. Sans doute, il n'a pas atteint le but, mais il a pu reconnaître les conditions pour tenter avec plus de chances un nouvel essai. L'entreprise n'était donc pas téméraire en elle-même ni sans raison.

Toutefois il y avait danger, et le sort de ceux qui avaient tenté l'entreprise auparavant pouvait faire regarder ce danger comme prochain ou presque prochain. Pour l'affronter il fallait que la raison fût sérieuse.

Si le hardi Norwégien n'avait été mû que par un sentiment de gloriole, nul doute qu'il eût fait une chose illicite. La gloriole n'est pas une raison suffisante de s'exposer au péril de mort. Mais il peut résulter quelque utilité pour l'étude de la terre, du ciel, des éléments qui nous environnent, des observations faites dans cette région jusqu'à ce jour inaccessible. C'est encore l'incertain ; mais on peut prévoir, au moins d'une manière générale et confuse, que ce ne serait pas inutile pour la science humaine. Or c'est une idée répandue dans la plupart des esprits que le dévouement à la science et les périls encourus pour la faire progresser sont dignes d'éloges. Le crédit qu'obtient cette persuasion auprès des hommes les plus éclairés et dans la plus grande portion des esprits ordinaires, peut être regardé comme une preuve que les progrès de la science peuvent être une raison suffisante de tenter, malgré le danger, une entreprise périlleuse, si elle offre des chances de succès.

Q. — Est-il permis à un aumônier de faire un service solennel de neuvaine dans sa chapelle ? Est-ce que ce service n'appartient pas de droit au clergé paroissial qui a fait la sépulture ?

R. — Les parents sont libres de choisir l'église qu'ils désirent pour y faire chanter les messes *pro defunctis*, une fois faite la sépulture, réservée au curé.

Q. — Titius, veuf, a épousé Berthe, veuve aussi, et chacun des époux avait des enfants de son premier mariage. Or Berthe étant morte après quelques années de cette seconde union, Titius, une seconde fois veuf, s'est uni à Claudia, fille que Berthe avait eue du premier lit, a vécu maritalement avec elle et en a eu déjà plusieurs enfants, au grand scandale de toute la population. Il y a donc entre ces deux malheureux affinité au premier degré, et il est moralement impossible d'espérer une séparation.

Je prie le toujours si obligeant *Ami* de vouloir bien me dire le plus promptement possible, s'il y aurait moyen d'obtenir les dispenses nécessaires tant de Rome que de Paris, et quelles seraient dans ce cas les pièces à fournir et les formalités à remplir des deux côtés.

J'ai tout lieu d'espérer que si je pouvais obtenir les dispenses, ce triste couple consentirait volontiers à régulariser cette lamentable situation.

R. — Il est malheureusement impossible de pourvoir à cette lamentable situation autrement que par la séparation.

Il y a spéculativement doute si l'empêchement d'affinité au premier degré *in linea recta* est de droit naturel ou de droit ecclésiastique, bien que le sentiment plus commun et plus probable le tienne pour être de droit ecclésiastique.

Mais pratiquement la controverse importe peu, parce que le Saint-Siège ne dispense *jamais* de cette affinité quand elle résulte d'un mariage valide (Deshayes, *Memento juris ecclesiastici*, n° 1459 ; — Gury, n° 813).

Il y a la même impossibilité du côté du pouvoir civil. Il n'accorde jamais de dispense pour le premier degré d'affinité en ligne directe.

Titius, ayant été uni à Berthe par un mariage valide, se trouve lié d'un empêchement d'affinité au premier degré, *in linea recta*, avec Claudia, fille de Berthe. Il n'y a donc pas à espérer qu'on obtienne jamais la dispense qui serait nécessaire pour régulariser leur union.

En conséquence il est inutile de faire aucune démarche en ce sens.

Toute la sollicitude qu'on peut avoir pour le salut de ces deux pauvres âmes doit tendre à obtenir la séparation effective.

Rien n'est impossible à Dieu, qui peut changer les cœurs, convertir les coupables et leur donner la force d'accomplir ce qui est leur devoir.

Q. — 1° Dans une paroisse, le curé prend la direction des enfants de la ville, laissant à son vicaire les enfants de la campagne. Pour les confessions préparatoires à la première communion il oblige tous les enfants de son catéchisme à s'adresser à lui, ce que quelques-uns ne feraient pas s'ils ne craignaient une réprimande. Est-ce là une bonne méthode?

2° Un autre curé recommande la brièveté de la confession et blâme les personnes qui s'éternisent dans l'aveu de leurs fautes. A tort ou à raison, les pénitentes des vicaires prennent cet avis pour elles et se trouvent gênées pour demander à leur confesseur les conseils dont elles ont besoin. Est-ce encore une bonne manière de procéder ?

3° Pourrait-on blâmer le vicaire qui, pour le bien des âmes, exprimerait respectueusement à son curé sa manière de voir à ce sujet ?

R. — Ad I. La liberté pour la confession est un droit des pénitents ; la contrainte d'ailleurs est si pernicieuse aux âmes, elle est la cause de tant de sacrilèges qu'on ne saurait trop prendre de précautions pour mettre à l'aise les âmes même des enfants qui se préparent à la première communion.

Ces enfants sont naturellement portés à s'adresser au prêtre qui les instruit. C'est à lui qu'ils iront de préférence. Mais il est bien avantageux qu'ils sachent qu'ils peuvent s'adresser à un autre prêtre. Il ne faut pas même qu'ils puissent se dire que, s'ils vont à un autre, ce sera la preuve qu'ils ont quelque chose de grave sur la conscience. On conçoit combien il serait imprudent de dire aux enfants quelque chose qui ressemble à ce mot d'une supérieure à sa communauté : « Mes sœurs, vous avez pour confesseurs MM. Tel, Tel, Tel. Vous avez toute liberté de vous adresser à qui vous voudrez, sauf que celles qui ont des cas graves s'adresseront à M. un tel. » M. un tel, on le pense bien, n'eut personne à confesser.

La bonne méthode, c'est, au cours des catéchismes, de faire savoir aux enfants que tout prêtre approuvé peut entendre leurs confessions et qu'ils peuvent s'adresser auquel ils veulent. Comme il n'est pas question de se confesser dans le moment, ils apprendront la chose sans inconvénient. Quand le moment des confessions sera venu, le catéchiste n'aura qu'à leur annoncer qu'il confessera à telle heure, et que M. le vicaire ou M. le curé confessera à telle heure ceux qui voudront s'adresser à lui. S'il en est qui le préfèrent, ils sauront qu'ils peuvent le faire en toute liberté et ils seront à l'aise.

Ad II. La longueur des confessions, à moins de circonstances exceptionnelles, est un défaut ; elle devient facilement un abus. Les prédicateurs en chaire, les confesseurs au saint tribunal, doivent faire tous leurs efforts, qui ne réussiront pas toujours, pour amener leurs pénitents, nous voulons dire leurs pénitentes, à se confesser en peu de mots. Il faut se rapprocher le plus possible de l'idéal, qui consiste à accuser l'espèce, le nombre, les circonstances aggravantes, atténuantes s'il y avait lieu, de leurs péchés sans y mélanger aucune autre chose.

La confession terminée, si la pénitente a besoin d'un avis, qu'elle le demande et que le confesseur le lui donne en peu de mots.

Mais ici encore, il faut être prudent et éviter soit de nuire à des confrères en critiquant en chaire, même à mots couverts, leur manière d'agir, soit de gêner les pénitentes qui peuvent avoir besoin d'un temps plus long par suite de certaines infirmités spirituelles, comme sont les agitations scrupuleuses, ou par suite de besoins accidentels.

Quant aux confesseurs qui laissent leurs pénitentes ou se laissent eux-mêmes tomber dans le défaut et l'abus des longues confessions, ce serait faire un acte d'excellente charité que de les amener à se réformer eux-mêmes et à réformer leurs pénitentes.

Ces longues confessions font perdre aux confesseurs un temps précieux : c'est le moindre de leurs inconvénients. Quand il se trouve d'autres pénitentes comme aux veilles de fête, elles lassent et usent la patience de ceux qui attendent leur tour de confessional; elles nuisent ainsi considérablement au bon effet du sacrement. Elles excitent la malignité et la jalousie. Elles ouvrent la porte à des conversations interminables, étrangères à la confession et à l'édification. Elles noient la confession et les bonnes impressions qu'elle doit laisser, dans un déluge de choses étrangères et insignifiantes. Elles développent chez les pénitentes une tendance qui les porte à se croire le droit de prendre pour elles seules tout le temps et toute l'attention du confesseur, comme s'il n'y avait qu'elles au monde, etc., etc.

Ad III. Si un curé tombe dans un des deux défauts que nous venons de condamner, le vicaire peut-il lui en dire respectueusement son avis?

Le vicaire doit avant tout se persuader qu'il n'a aucune mission pour corriger les défauts de son curé, ni aucune autorité, ni l'autorité canonique, ni l'autorité de l'âge, ni celle de l'expérience, ni celle de la sagesse constatée, ni celle de la science incontestée et capable de s'imposer. Si son curé lui

fait l'honneur de lui demander son avis, il lui sied d'être très modeste et de ne pas s'aventurer à faire le savant ou le maître gourmandeur. Qu'il dise respectueusement ce qu'il lui semble, plutôt en interrogeant comme faisait Notre Seigneur au milieu des docteurs, et en écoutant, plutôt qu'en enseignant et en dogmatisant.

Ensuite, il peut se dire que ce qui, par un côté, lui paraît à blâmer, peut bien, par un autre côté, être chose louable. Ainsi, la critique des longues confessions qui paraît gêner quelque peu la liberté des pénitents, peut bien être rendue nécessaire par des abus dont l'inexpérience d'un vicaire ne saurait se garantir. La recommandation aux enfants de s'adresser à celui qui leur fait le catéchisme, a ce côté bon de procurer que les enfants s'adressent au prêtre qui les connaît le mieux, et peut en conséquence leur faire le plus de bien. Et ainsi des autres manières d'agir qui peuvent paraître défectueuses et abusives.

Enfin, quand il s'agit de l'accomplissement d'un devoir de charité et d'une monition à laquelle on n'est pas tenu strictement, il y a toujours lieu d'examiner quel en sera le résultat. Si l'on n'a aucune assurance sur l'heureux effet de l'avertissement, si surtout on prévoit qu'il ne remédiera à rien et ne pourra que nuire à la bonne entente entre le curé et le vicaire, il y a toute raison de garder le silence. Or, les remarques du vicaire seraient de règle générale en trop grand danger d'être inutiles et nuisibles.

Concluons : que le vicaire laisse au curé la responsabilité de sa manière d'agir ; qu'il se garde bien de le contrecarrer ou de le blâmer devant qui que ce soit ; qu'il prenne les choses qui lui échoient, telles qu'elles sont, s'efforçant de les traiter en conformité avec les données de la saine théologie et de l'expérience, se défiant beaucoup de lui-même.

Q. — Je suis nommé curé à C... avec le service de B..., paroisse éloignée de C... de 7 kilomètres. B... n'est pas une annexe, mais une véritable paroisse, et ce n'est que la nécessité qui a forcé l'administration à faire desservir cette paroisse par C...

Voici maintenant ma difficulté :

1° Le dimanche dois-je dire les deux messes *pro populo*, ou bien seulement une seule, la seconde à mes intentions ? suis-je obligé à appliquer l'intention *pro populo* à chacune de ces paroisses ou bien seulement à celle dont je suis curé ? Mon titre porte en effet curé de C... et ne fait pas mention de B... Les jours où on doit appliquer la messe *pro populo*, v. g., saint Michel, dois-je dire deux messes ou bien comprendre dans mon intention les deux paroisses ? Si je dois dire deux messes, toute l'année sera consacrée à dire la messe pour mes paroissiens, ce qui serait très préjudiciable pour mon budget.

2° Dois-je faire signer la prise de possession par les deux conseils de fabrique ou par celui de C... seulement ?

3° Pour l'office également, dois-je faire mémoire du patron de mon église ou mémoire des patrons de chaque église ?

R. — Ad I. Vous devez les deux messes chaque dimanche et à chacune des fêtes où il y a obligation d'appliquer la messe *pro populo* : une messe pour chaque paroisse, à moins que vous n'en soyez dispensé par indult pontifical.

Ad II. Vous n'êtes curé que de la paroisse de C... Vous êtes administrateur de la paroisse de B... Vous n'avez à faire signer votre prise de possession que par le bureau des marguilliers de la fabrique de C...

Ad III. Vous n'êtes pareillement tenu de faire que la mémoire du patron de la paroisse de C... pour la même raison.

Q. — 1° Au 20 juin 1894, le Souverain-Pontife déclare valider toutes les réceptions du scapulaire du Mont-Carmel faites antérieurement à cette date, même celles qui auraient été viciées de quelque manière et pour quelque motif que ce fût.

Pourquoi, dans votre n° 31, page 649, obligez-vous ces personnes admises avant le 20 juin 1894, à faire bénir un scapulaire en drap, puisque tout ce qui a été vicié est validé pour ces personnes ?

2° J'ai reçu les scapulaires du Mont-Carmel et de l'Immaculée-Conception depuis le décret du 20 juin 1894. Je sais positivement que même depuis ce décret un très grand nombre de scapulaires en feutre ont été répandus dans le commerce. D'un autre côté j'ignore quelle était la composition des scapulaires avec lesquels j'ai été admis : ils sont déjà brûlés et remplacés par d'autres. Je puis donc douter s'ils n'étaient pas en feutre comme tant d'autres qui se vendent encore chaque jour.

Ce doute est-il suffisant pour que je me fasse admettre de nouveau ?

3° L'*Ami* dans sa réponse du 30 juillet dit que pour les personnes admises après le décret du 20 juin 1894 il faut une réception nouvelle comme si rien n'avait été fait.

Est-il nécessaire de faire inscrire de nouveau les noms des personnes ainsi admises ? Il me semble que cela ne devrait pas être nécessaire, étant donné que ces noms se trouvent déjà portés sur le registre de la confrérie. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Ad I. Voici les motifs pour lesquels nous exigeons la bénédiction d'un nouveau scapulaire en drap pour les personnes qui ont été reçues avec un scapulaire en feutre.

On doit, dans un indult, prendre les termes dans leur sens naturel, mais strict. Or, dans la supplique, on demandait au Saint-Siège de revalider *receptiones ad eamdem confraternitatem quacumque ex causa usque ad hanc diem invalide peractas*. Et la sacrée Congrégation des Indulgences *petitam sanationem benigne concessit*.

Mais la nécessité de porter un scapulaire en tissu de laine bénit pour la première fois pour chacun des membres de la confrérie du Mont-Carmel repose sur une autre loi, indépendante complètement de la réception dans la confrérie.

Nous trouvons cette loi formulée dans le décret du 18 août 1868, n° 421, ad I, de la sacrée Congrégation des Indulgences. Il y est dit que l'on peut validement imposer le scapulaire à plusieurs personnes en utilisant le même scapulaire, mais que chaque individu doit ensuite faire bénir le premier scapulaire qu'il portera, *ita tamen ut primum scapulare quod deinceps adscriptus in-*

duere debet sit benedictum. Il s'ensuit donc que celui qui a été reçu validement doit encore faire bénir son premier scapulaire. Or, nous trouvons dans l'indult du 20 juin 1894 une revalidation pour la réception, mais non une dispense pour l'observation de cette seconde loi. Peut-être sommes nous trop strict; mais en fait d'indulgences, il faut dans la pratique prendre les opinions les plus sévères, *parce que la bonne foi ne sert à rien.*

Ad II. Le doute dont vous parlez est un motif suffisant pour vous *permettre* de demander une nouvelle admission; le principe que nous venons d'émettre déterminera votre conduite. Si en réalité la réception a été nulle, vous ne faites pas partie de la confrérie et n'en gagnez pas les indulgences; alors à quoi bon en remplir les obligations?

Ad III. Pour les confréries du scapulaire, parce qu'elles ont un mode de réception indépendant de l'inscription, celle-ci peut être faite par n'importe qui. Il faut et il suffit que les noms soient portés sur le registre de la confrérie. Dès lors que, dans l'hypothèse, ils y sont déjà, on ne voit pas pourquoi on les y transcrirait une seconde fois [1].

Q. — Je vous serais reconnaissant de donner une explication du texte latin du rescrit du 20 juin 1896, dont il est question au dernier numéro, page 823.

Par exemple, est-il permis à des religieuses de réciter dans leur chapelle certaines litanies en usage, v. g. Litanies de saint Antoine de Padoue, etc. ?

Peuvent-elles les réciter dans leur oratoire privé?

Peuvent-elles les réciter dans leur chapelle dite publique, en l'absence du public? la présence du peuple est-elle un obstacle?

Ont-elles le droit de réciter publiquement, dans leur chapelle, certaines prières en usage, par exemple, des prières à saint Joseph, au Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, ou bien doit-on restreindre cette défense aux seules litanies?

Avez-vous donné le décret du 28 novembre 1895?

J'attends la réponse avant de faire l'application de la défense, s'il y a lieu, au moins pour les litanies.

R. — Les règles de l'Eglise varient suivant qu'il s'agit de litanies ou de prières. Nous allons donc examiner les deux choses successivement.

§ I. *Règles canoniques concernant les litanies*

On peut partager les litanies en trois classes : 1° celles approuvées par le Souverain Pontife; — 2° celles approuvées par les évêques; — 3° celles qui ne portent aucune approbation.

I. Litanies approuvées par le Saint-Siège. — Elles sont au nombre de trois : *a*) les litanies des saints, telles qu'on les lit dans les livres liturgiques, Missel, Bréviaire, Rituel, Pontifical; — *b*) les litanies de la sainte Vierge; — et *c*) celles du Saint-Nom de Jésus. Ces dernières même ne sont approuvées que depuis le décret de la S. Congrégation des Rites du 8 juin 1862. Jusque là le Saint-Siège, plusieurs fois sollicité, n'avait pas voulu accorder l'approbation demandée; il répondait invariablement : *Obstare Decreta S. Inquisitionis id expresse prohibentis* [1]. Le décret du 8 juin 1862 accordait pour la récitation de ces litanies trois cents jours d'indulgences, mais aux seuls diocèses dont les évêques en feraient la demande; le décret du 16 janvier 1886 a étendu cette indulgence à tous les fidèles.

Les litanies approuvées par le Saint-Siège peuvent être récitées ou chantées dans tous les offices liturgiques.

II. Litanies approuvées par les évêques. — 1° *Quels sont les pouvoirs des évêques sur ce point?*

Le décret de la S. Congrégation de l'Inquisition de 1601 réservait au Saint-Siège l'approbation de *toute prière en forme de litanies.* Le motif qui l'avait inspiré, c'était le désir d'arrêter le nombre toujours croissant des prières publiées sous cette forme, parmi lesquelles il se trouvait *ineptæ sententiæ, in aliis quod gravius est periculosæ et errorem sapientes.*

La S. Congrégation prit alors une mesure radicale. Après avoir déclaré permises les litanies renfermées dans les livres liturgiques et celles de Lorette, elle prohiba toutes les autres.

La défense s'étendait, à moins d'avoir obtenu la permission de la S. Congrégation des Rites :

a) A la récitation ou au chant des litanies publiées jusque-là, *in ecclesiis sive oratoriis, sive processionibus;*

b) A la récitation *publique* de litanies quelconques, *publice recitare;*

c) A l'impression de nouvelles litanies, *in publicum edere;*

d) A *l'écriture* sur le papier et à la *garde des manuscrits.* Que telle ait été la pensée de la S. Congrégation, on le conclut du décret de la S. Congrégation des Rites du 29 janvier 1656, n° 1775 :

« Episcopus Civitatis Plebis ad S. R. C. transmisit formulam Litaniarum S. Antonii de Padua, quæ recitantur a Fratribus Minorum de Observantia S. Francisci in eorum Ecclesia. Et S. Eadem C. jussit, *ad Episcopum dirigi litteras quibus moneatur, ut prohibeat recitationem prædictarum Litaniarum et auctoritate S. C. cogat fratres prædictos ad consignandas ipsi Episcopo formulas omnes et singulas tum manu conscriptas, tum typis impressas, quasque ad S. C. transmittat.* »

Le décret de 1601 déclare en outre qu'il s'impose sous peine de péché, et demande aux évêques et aux Inquisiteurs d'en punir sévèrement les transgresseurs par des peines à leur choix : *Sub pœnis (ultra peccatum) arbitrio Ordinarii et Inquisitoris severe infligendis.*

La S. Congrégation de l'Index rappela, le 2 septembre 1727, à l'observation du décret de l'Inqui-

[1] Tachy, *Traité des confréries,* n°s 200, 221-225.

[1] S. R. C., 31 mars 1640, n° 1212; 16 août 1642, n° 1410; 20 décembre 1662, n° 2197.

sition de 1601. Aussi Benoît XIV a-t-il placé toutes les litanies particulières à l'Index : *Litaniæ omnes, præter antiquissimas et communes, etc.*

En 1821, le 3 avril, le Souverain-Pontife engageait encore les évêques à *colligere et vetare quascumque formulas tam impressas quam manuscriptas litaniarum de quarum approbatione non constet.*

Mais en 1860, le Saint-Siège accorde aux évêques le pouvoir d'autoriser *l'impression des litanies pour l'usage privé*, à condition qu'on ne les récitera pas *publice in ecclesiis, publicis oratoriis et processionibus.*

En 1880, la S. Congrégation des Rites, par un avertissement du 16 juin adressé à tous les évêques semble révoquer la concession de 1860. Mais le 29 octobre 1882, dans un rescrit adressé à l'évêque de Strasbourg, elle explique ou rapporte le décret de 1880 et pose la règle suivante : *Posse vero, imo teneri Ordinarios alias seu novas litanias examinare, et, quatenus expedire putent, approbare : at nonnisi pro privata atque extraliturgica celebratione.*

Aucun décret subséquent n'étant venu rapporter la concession faite aux évêques par les décrets du 18 avril 1860 et du 29 octobre 1882, il s'ensuit que l'on doit certainement reconnaître aux évêques le pouvoir d'autoriser l'impression de certaines litanies.

2° *Quel usage peut-on faire des litanies dont l'impression a été autorisée par l'évêque ?*

En reconnaissant aux évêques le pouvoir d'approuver des litanies, le Saint-Siège y a mis des restrictions quant à l'usage. On lit en effet dans le décret de 1860 : *Nec publice in ecclesiis, publicis oratoriis et processionibus recitentur ;* — et dans celui du 29 octobre 1882 : *At nonnisi pro privata atque extraliturgica recitatione.*

Il y a là deux restrictions : l'une se rapportant au *lieu* où l'on récite les litanies, et l'autre à la *manière* dont on les récite. Comme elles ont donné lieu à diverses interprétations, la Sacrée Congrégation des Rites a rendu plusieurs décrets pour en préciser le sens. Nous les résumons, parce que nous les avons tous donnés au moment de leur publication.

a) Décret du 13 juin 1888, disant à l'évêque de Pignerol qu'il peut *tolérer* dans l'église des religieuses de la Visitation le chant des litanies du Sacré-Cœur, *dummodo non uniantur ulli functioni stricte liturgicæ.*

b) Décret du 6 mars 1894, qui déclare que les prières en forme de litanies en l'honneur de la Sainte-Famille, du Sacré-Cœur, etc., *non possunt in ecclesiis vel oratoriis publicis recitari.*

c) Décret du 28 novembre 1895, qui déclare rapporté en fait le décret du 13 juin 1888 par le décret général du 6 mars 1894.

d) Décret du 20 juin 1896, pour Montauban, qui déclare que la récitation des litanies, faite en commun par plusieurs personnes, dans les églises ou oratoires publics, même sans l'intervention d'aucun ministre de l'Eglise assistant en cette qualité, est défendue par les décrets du 6 mars 1894 et du 28 novembre 1895.

De ces divers décrets, nous croyons pouvoir tirer les conclusions suivantes :

1° En dehors des églises, des oratoires *publics* et des processions strictement dites, le chant et la récitation des litanies approuvées par l'évêque sont permis, même en présence du clergé. Ainsi peut-on en faire usage dans un pèlerinage, si on n'y fait pas une procession liturgique, et aussi dans les oratoires privés.

2° Dans les églises mêmes et les oratoires publics, il est interdit de faire usage des litanies approuvées par l'évêque, non seulement dans les fonctions liturgiques, mais encore pour la récitation à haute voix faite en commun, même par deux personnes réunies.

3° Toute personne peut, en son particulier, réciter les litanies approuvées par l'évêque, même dans les églises et les oratoires publics, pendant les offices strictement liturgiques, comme la messe, etc.

III. LITANIES NON APPROUVÉES. — 1° Il est défendu d'après le décret du 3 avril 1821, interprétant les décrets précédents : *a*) de les imprimer ; *b*) de les garder manuscrites ; *c*) et à plus forte raison de les réciter publiquement dans les églises ou les oratoires publics.

2° Nous ne pensons pas : *a*) qu'il soit défendu à un individu de dire en son particulier des invocations sous forme de litanies qu'il sait de mémoire ou qu'il forme lui-même ; *b*) qu'il lui soit défendu de les réciter de mémoire en public en dehors des églises et des oratoires publics.

§ II. *Règles canoniques concernant la récitation des prières en langue vulgaire*

Quant aux prières en langue vulgaire, voici les règles posées par l'Eglise pour leur emploi :

I. Aucune formule de prière ne peut être imprimée que sous la permission de l'évêque : c'est une application de la dixième loi de l'Index.

II. On peut réciter en public dans les églises, même devant le Saint-Sacrement exposé, les formules de prières approuvées : ainsi l'a déclaré la S. Congrégation des Rites le 5 septembre 1867 : « ...IX. An liceat adhibere publicam quarumdam precum recitationem vulgari sermone conscriptarum coram Sanctissimo Sacramento exposito ? — An possit admitti exceptio pro formulis communiter dictis *Amendes honorables, etc. ?* — RESP. *Affirmative, dummodo agatur de precibus approbatis.* »

Q. — L'Ordinaire peut-il autoriser les chapelains d'un lieu de pèlerinage à permettre à leurs pénitents de faire la communion pascale dans la chapelle du pèlerinage ?

R. — L'évêque peut autoriser les fidèles à faire leurs pâques où ils pourront recevoir la sainte communion ; mais la prudence lui conseille de

n'accorder de semblables permissions que dans le cas où il n'en résultera aucun inconvénient pour la paroisse de chacun d'eux.

Q. — Dans une chapelle de pèlerinage, les fidèles qui font réciter des évangiles ont coutume de faire une offrande à cette occasion. Cette offrande appartient de droit, je suppose, au chapelain, qui est d'ailleurs le seul prêtre qui desserve ce sanctuaire.

R. — Le chapelain étant le seul prêtre qui dessert le sanctuaire a certainement droit à l'offrande qui est présentée pour la récitation des évangiles.

Q. — Dans son numéro du 29 octobre dernier, l'*Ami du Clergé* s'occupe de la dévotion au Cœur eucharistique de Jésus, dont la Confrérie est sous ma direction.

A la page 940, vous répondez à une personne qui ne peut pas *digérer* l'expression : « Le Cœur Eucharistique de Jésus, » en rappelant la réponse du Saint-Office du 30 décembre 1893, qui approuve la dévotion et le culte au Sacré-Cœur Eucharistique de Jésus, dans les termes indiqués au cardinal archevêque de Paris, par la lettre du 31 mai 1891.

Mais, au début de l'article, vous dites qu'on a propagé de petites feuilles contenant des invocations et des prières au Cœur Eucharistique de Jésus, enrichies d'indulgences par Pie IX et Léon XIII. *Mais*, ajoutez-vous, *la date du décret de concession des indulgences n'étant pas marquée, on ne peut vérifier si elles sont bien authentiques.*

J'ai l'honneur de vous communiquer, sous ce pli, tous les documents qui concernent les indulgences obtenues jusqu'à ce jour. Vous verrez, Monsieur le Directeur, que les indulgences que nous annonçons *sont bien authentiques.*

Je vous prierais de vouloir bien rassurer vos lecteurs à ce sujet dans un de vos prochains numéros.

Les difficultés qui se sont élevées, à différentes époques, sur cette question, me font désirer qu'il ne reste aucun doute dans les esprits.

La dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus est donc approuvée par le Saint-Siège, vous l'avez établi dans votre réponse.

Les indulgences accordées à la pieuse association sont parfaitement authentiques, comme vous le verrez en parcourant les pièces que je vous envoie.

La seule chose qui n'ait pas été approuvée, c'est l'image qui représentait le Cœur de Jésus dans l'Eucharistie.

Avec mes remerciements anticipés, je vous prie d'agréer, Monsieur le Directeur, l'hommage de mon profond respect.

THOMAS, *v. g.*

R. — Nous enregistrons volontiers la lettre de M. le Vicaire général de Paris. Il résulte des documents qu'il nous a transmis que les indulgences relatées sur les petites feuilles sont bien authentiques.

Nous avons parcouru, avec beaucoup d'intérêt, une petite brochure intitulée : *Documents émanés du Saint-Siège et de l'épiscopat en faveur de la dévotion au Cœur eucharistique de Jésus.* On y énumère quatorze documents émanés du Saint-Siège, et près de deux cents provenant de l'épiscopat.

On ne peut rien désirer de plus en faveur d'une dévotion.

Q. — Dans certaines parties du diocèse, beaucoup de mariages ont lieu le samedi. Souvent la nuit se passe en réjouissances, quelquefois même un second ou un troisième repas est donné le dimanche. Toutes ces circonstances font qu'un certain nombre de personnes n'assistent pas à la messe le jour du Seigneur. Aussi quelques curés, dans le but d'empêcher ces mariages du samedi, se refusent à donner la messe aux futurs époux qui veulent se marier ce jour-là ; d'autres, ne trouvant pas cette raison suffisante, accordent bien volontiers sans observation la messe à ces futurs époux. De là des difficultés ; on ne comprend pas, dans le public, que tel prêtre refuse ce que tel autre prêtre accorde.

Monseigneur consulté ne veut pas trancher la question ; il laisse à la conscience de chacun d'agir comme bon lui semblera.

L'*Ami du Clergé* voudrait-il nous dire quelle serait, d'après lui, la meilleure ligne de conduite à suivre dans la circonstance ? la crainte que quelques personnes, à cause de ces mariages du samedi, n'assistent pas à la messe le dimanche, est-elle une raison suffisante pour refuser la messe aux jeunes gens qui veulent se marier le samedi ?

R. — Plusieurs fois, dans le ministère pastoral, nous avons rencontré la difficulté que vous signalez et nous avons été fort embarrassé. Le meilleur moyen, c'est de discréditer comme on peut les mariages du samedi, afin d'empêcher les fidèles de choisir ce jour-là. Si on ne peut y arriver, ne pourrait-on pas, tout en accordant la messe, se contenter des choses strictement nécessaires ?

Q. — On présente au baptême un enfant ondoyé. Titius, vicaire, verse l'eau en disant : *Si non es baptizatus, etc. Quid de casu ?*

La raison de Titius est celle-ci : Il y a beaucoup de personnes qui croient savoir baptiser comme il faut, et ne le savent pas. A chaque cas qui se présente il faudrait demander la manière dont la personne a ondoyé, ce n'est pas toujours commode, j'aime mieux ma manière, et cela se pratique un peu partout.

R. — Que ce soit commode ou non, il n'est pas permis de rebaptiser sous condition les enfants qui ont été ondoyés, sans s'être enquis auparavant de la manière dont ils ont été ondoyés. Tel est l'enseignement formel de Benoît XIV *(de Synodo,* l. 7, c. 2, *de Baptismo).*

S'il est établi que le baptême a été conféré validement, on ne peut, sans faute grave, le réitérer sous condition.

S'il est établi qu'il l'a été invalidement, on doit baptiser sans condition.

S'il y a quelque doute, on doit rebaptiser sous condition.

Or, pour la certitude, qui doit être entière, un seul témoin suffit quand il est au-dessus de toute exception.

Il ne suffit pas de demander à la personne qui a baptisé ou aux témoins présents si le baptême a été validement conféré ; mais il faut s'enquérir de la manière dont il l'a été, en s'informant de la matière, de la forme, de l'union de la matière et de la forme, de la partie sur laquelle l'eau a été versée et si elle a physiquement touché la tête de l'enfant ; car, bien qu'il soit probable et presque certain que le baptême est validement conféré sur une partie

notable du corps, comme les épaules, la poitrine, il reste cependant encore quelque doute à ce sujet, ce qui suffit pour qu'on puisse réitérer sous condition le baptême ; c'est d'ailleurs la règle donnée par le Rituel romain.

Ce n'est qu'après avoir éclairci tous ces points qu'on peut licitement rebaptiser sous condition.

Il serait sans doute plus commode de rebaptiser toujours sous condition sans rien demander ; mais ce serait contraire à la révérence due au sacrement et à l'obéissance qu'on doit aux règles de l'Eglise.

Que cela se pratique assez généralement, c'est possible ; mais ce n'est pas régulier. On a la certitude sur la validité du baptême, puisqu'il est validement conféré la seconde fois s'il l'a été invalidement la première fois ; mais on a fait une faute en négligeant de s'informer sur la validité de l'ondoiement.

Q. — Dans mon diocèse, les jours de fêtes supprimées, au lieu d'acquitter la messe *pro populo* les curés acquittent la messe aux intentions d'un grand vicaire qui se charge de trouver les honoraires de ces messes pour les verser ensuite à la caisse des prêtres infirmes. Or dans une réunion on a discuté la question suivante :

Un curé peut-il, les jours de fêtes supprimées, faire acquitter la messe aux intentions du grand vicaire par un autre prêtre à qui il donnerait les honoraires d'une basse messe, c'est-à-dire *1 fr. 50*, tandis que lui-même chanterait à son intention privée une grand'messe dont le taux diocésain est de *trois francs?*

Les uns *niaient*, disant que l'obligation d'acquitter la messe les jours de fêtes supprimées est une obligation *personnelle* et que, d'ailleurs, il n'est pas permis de faire le moindre bénéfice sur les honoraires de messe.

D'autres, au contraire, *affirmaient*, disant 1° que l'obligation d'acquitter la messe aux intentions du grand vicaire est une obligation *réelle* ; 2° que les curés du diocèse voisin faisaient ainsi ; 3° qu'enfin le journal *Le Monde* avait publié en 1894 ou en 1895 un décret de Rome accordant d'une manière générale la faculté de chanter une grand'messe à son intention privée, et de faire acquitter par un autre, à qui on verse 1 fr. 50 d'honoraires, la basse messe à acquitter par le curé aux intentions du vicaire général.

Et adhuc sub judice lis est.

L'*Ami* voudrait-il mettre fin à la controverse ?

R. — Tout ce qui sent le trafic et l'avarice est défendu aux prêtres dans l'administration des sacrements et dans la célébration de la messe. En vertu de cette loi générale nous condamnerions le prêtre qui par industrie et pour bénéficier d'un honoraire plus considérable, ferait acquitter au taux de la messe basse la messe dont il doit l'honoraire à la caisse des prêtres infirmes, afin de pouvoir chanter lui-même une messe dont l'honoraire est supérieur.

Mais s'il n'y a ni industrie ni rien qui sente l'avarice, nous ne condamnerions pas le prêtre qui ayant une bonne raison de chanter une messe le jour où il devrait acquitter l'intention fixée par le grand vicaire, la chanterait et confierait l'acquit de la messe basse à un autre confrère.

Dans le premier cas c'est une pensée de lucre qui fait agir le prêtre, dans le second cas c'est la raison légitime qu'il a de chanter la messe ce jour-là.

Les raisons invoquées par les défenseurs du premier sentiment ne sont pas concluantes.

La première se base sur le caractère personnel de l'obligation d'appliquer la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées. Il est vrai que cette obligation est personnelle. Mais l'indult qui autorise le curé à offrir la messe pour une autre intention, le décharge de cette obligation, qui disparaît pour faire place à une obligation nouvelle : celle de remettre à l'évêché l'honoraire d'une messe rétribuée, ou, ce qui revient au même, celle d'acquitter une intention fixée par l'évêché qui conserve l'honoraire. L'obligation de l'application *pro populo* n'existant plus, son caractère personnel cesse aussi d'exister, comme l'accident disparaît avec la substance. Il ne reste que l'obligation ou de remettre un honoraire, ou d'acquitter une messe fixée par l'évêché, laquelle obligation a le même caractère que les autres obligations de même nature. Or, celui qui est tenu à une messe peut la faire acquitter par un autre prêtre.

La seconde raison, sous sa forme, ne serait pas applicable : il ne s'agit pas de bénéfice réalisé sur un honoraire de messe, puisque d'une part le curé qui se fait remplacer pour l'acquit de l'évêché donne à son confrère l'honoraire entier de la messe basse, et que d'autre part, chantant la messe, il a lui-même droit à l'honoraire de sa messe chantée. Mais entendue au sens que le curé ne doit pas chercher dans la substitution d'un autre prêtre à lui-même un moyen de faire du lucre, cette raison a une valeur sérieuse. C'est elle qui motive la première partie de notre solution. Mais elle ne réfute pas la seconde, puisque nous supposons toute pensée de lucre écartée.

Des raisons des défenseurs de la seconde opinion, la première est excellente : l'obligation est réelle. La seconde pourrait ne pas valoir : car la pratique du diocèse voisin pourrait être abusive, et elle le serait si elle était entachée de la recherche du lucre. Quant à la troisième, n'ayant pas le texte sous les yeux, nous ne pouvons rien en dire. Si ce décret existe, celui de nos collaborateurs qui est chargé de tenir l'*Ami du Clergé* au courant des décrets des Congrégations Romaines nous le dira.

Q. — 1° Je discutais un jour avec un prêtre très savant sur l'obéissance due au décret de l'Immaculée-Conception de la part de ceux qui ne croyaient pas à l'infaillibilité pontificale, et il me disait ceci : En 1854, Pie IX, de son autorité propre, promulguait le dogme de l'Immaculée-Conception (il n'y avait pas eu concile œcuménique) : ceux qui croyaient à l'infaillibilité pontificale étaient tenus d'adhérer à ce dogme sous peine d'hérésie : ceux au contraire qui refusaient au Souverain-Pontife ce privilège n'étaient pas tenus de croire que l'Immaculée-Conception fût un dogme, à moins qu'ils ne fussent parvenus par leurs propres lumières à le découvrir dans la tradition.

Ce raisonnement m'a paru très juste, mais la conclusion me semble raide. L'*Ami* sera bien bon s'il veut

résoudre et mettre au net cette petite question.

2° Y a-t-il péché mortel à ne pas croire à l'Assomption de la sainte Vierge ?

3° Je ne crois pas importuner l'*Ami* en le priant encore de répondre au cas suivant. Pierre a commis une faute mortelle ; touché par la grâce il accomplit un acte de contrition parfaite, et comme nous l'apprend la doctrine catholique, le péché lui est aussitôt remis. Cependant, comme tout péché doit être soumis au pouvoir des clefs, il va se confesser et reçoit l'absolution. Je me demande quel est l'effet de cette absolution : d'une part, le prêtre ne déclare pas le péché remis, car les paroles sacramentelles sont trop claires ; d'autre part, il ne remet pas le péché, puisqu'il est déjà remis.

R. — Ad I. Si le raisonnement était juste, la conclusion ne serait ni raide, ni fausse. Mais le raisonnement n'est pas juste.

Pour que le raisonnement fût juste, la majeure devrait en être celle-ci : On n'est tenu sous peine d'hérésie à croire que ce qui est défini solennellement comme de foi.

Cette majeure est fausse, parce qu'on est tenu de croire de foi divine catholique, et conséquemment sous peine d'hérésie, ce qui est enseigné par le magistère ordinaire de l'Eglise. Or l'Immaculée-Conception était enseignée par le magistère ordinaire de l'Eglise, et à supposer que la définition pontificale ne jouît pas de l'infaillibilité en tant qu'émanant de l'autorité propre du Souverain-Pontife, elle en aurait joui par suite du consentement universel de l'Episcopat catholique, dont le sentiment avait été demandé par le Pape, avant la définition, et s'était manifesté d'une manière évidente au moment de la définition ou tout après. Le consentement unanime de l'Episcopat ne pouvait faire aucun doute.

Il n'était donc aucunement nécessaire qu'on fût parvenu par ses propres lumières à découvrir la tradition pour être tenu dès lors à croire au dogme de l'Immaculée-Conception, quand même on n'aurait pas cru encore à celui de l'infaillibilité pontificale.

Ad II. Quant à l'Assomption de la sainte Vierge, s'il s'agissait seulement de dire s'il y aurait matière à péché mortel de ne pas y croire comme à un dogme de foi, on devrait répondre affirmativement, parce que l'Assomption est enseignée par le magistère ordinaire de l'Eglise, ainsi qu'en témoigne, entre autres preuves, la célébration de la fête.

Mais y aurait-il subjectivement péché mortel, pour quiconque refuserait de croire à l'Assomption ? Il n'y a pas nécessité de l'affirmer, parce qu'il pourrait bien arriver que quelqu'un ignorât la force de cette preuve et des autres en faveur de l'Assomption.

Ad III. La remise du péché strictement prise n'est pas l'unique fruit de l'absolution. Son efficacité s'étend encore à la remise de la peine, à l'extinction des mauvais penchants d'où procède le péché, à l'affermissement de la vertu dans l'âme de celui auquel son péché a déjà été pardonné, et à tous les autres effets qui appartiennent à la grâce sacramentelle de la pénitence. L'ensemble de ces effets est compris, avec la rémission de la coulpe, dans la sentence de l'absolution.

C'est ce qui explique comment on peut soumettre de nouveau à l'absolution, des péchés anciens déjà remis par l'absolution et sur lesquels le confesseur prononce de nouveau, d'une manière absolue, la sentence : « Ego te absolvo a peccatis tuis. »

La faute mortelle de Pierre lui étant déjà remise par l'effet de la contrition parfaite, demeure matière nécessaire, valide et utile de l'absolution : matière nécessaire, puisque ce péché doit être soumis au pouvoir des clefs et que Pierre n'en a obtenu le pardon que par la volonté, au moins implicite, de le confesser ; matière valide, de l'aveu de tous les auteurs ; matière utile, puisqu'à l'absolution sont attachées des grâces très précieuses.

Q. — J'ai lu dans une théologie qu'une distraction volontaire depuis le commencement du canon de la messe jusqu'à la communion inclusivement était, pour le prêtre, une faute grave. Que pensez-vous de cet enseignement et comment l'entendre ?

R. — Pour une faute grave, il n'est pas même nécessaire qu'une distraction volontaire aille depuis le commencement du canon jusqu'à la communion. Ce serait bien assez qu'elle eût lieu pendant la consécration. Car ce serait une irrévérence grave envers le sacrifice et le sacrement et envers la personne même de Notre-Seigneur.

Mais, pour qu'il y ait faute grave, il faut que la distraction soit volontaire, c'est-à-dire que le prêtre s'apercevant bien que son esprit s'occupe d'objets étrangers et perd l'attention à l'action sacrée qu'il accomplit, persiste à se tenir ainsi distrait sans faire aucun effort pour rappeler son attention.

Il faut en outre que la distraction soit assez complète pour absorber l'esprit et ne pas lui permettre d'avoir l'attention suffisante.

Or, l'attention serait encore suffisante pour éviter le péché grave, si le prêtre suivait exactement les paroles et les rites de la messe, sachant ce qu'il fait, bien qu'en même temps son esprit fût occupé d'autre chose.

Q. — Gagne-t-on les indulgences le jour des Quarante-Heures si le Saint Sacrement demeure exposé seulement jusqu'après les vêpres, lesquelles se chantent immédiatement après la grand'messe ?

R. — Nous avons traité la question en 1895, p. 250 et 479, en distinguant deux sortes de prières des *Quarante-Heures*. Voici aujourd'hui la notice consacrée à chacune d'elles dans la *Raccoltà* sous le titre VI, *Jésus au Saint-Sacrement*.

4. Visite pendant la prière dite des Quarante-Heures

La prière continue pendant quarante heures devant le T. S. Sacrement, en mémoire des quarante heures que le corps sacré de Jésus passa dans le tombeau, commença à Milan, vers 1534. Elle se propagea en d'autres villes d'Italie, et fut introduite ici à Rome, au premier dimanche de chaque mois, par l'archiconfrérie

de la T. S. Trinité des Pèlerins (instituée par saint Philippe de Néri en 1548), et au troisième par l'archiconfrérie de Sainte-Marie de la Prière et de la Mort en 1551. Cette prière des *Quarante-Heures* a été ensuite établie à perpétuité par Clément VIII, et il a prescrit qu'elle passât pendant tout le cours de l'année successivement d'une église dans l'autre, en commençant le premier dimanche de l'Avent par la chapelle du Palais apostolique, ainsi qu'il conste de sa bulle *Graves et diuturnæ*, 25 novembre 1592. Le Pontife y fut déterminé par les calamités publiques de l'Eglise, et voulut que de nuit et de jour, en présence de Jésus solennellement exposé sous les voiles sacramentels, des prières continues fussent adressées par les fidèles pour apaiser le Seigneur et implorer constamment ses divines miséricordes. En outre il accorda les SS. indulgences à ceux qui prieraient pendant l'exposition prescrite. Toutes ces dispositions ont été depuis confirmées par Paul V, bref *Cum felicis recordationis*, du 10 mai 1606. Voici les indulgences :

Indulgence plènière, à qui vraiment repentant, confessé et communié, visitera dévotement *pendant le temps qu'il pourra*, le T. S. Sacrement exposé publiquement à l'adoration des fidèles, en priant pour la concorde entre les princes chrétiens, l'extirpation des hérésies, et l'exaltation de notre Mère la Sainte Eglise ; les prières peuvent être celles que suggérera à chacun sa propre dévotion.

Indulgence de dix ans et d'autant de quarantaines pour chaque visite faite comme ci-dessus par tout fidèle repentant qui aura le ferme propos de se confesser. Cette indulgence a été confirmée par le Souverain Pontife Pie IX, par un rescrit de la S. Congrégation des Indulgences, du 26 novembre 1876.

Le 10 mai 1807, le Souverain Pontife Pie VII, par l'organe de l'Em. cardinal vicaire de Rome a déclaré *privilégiés à perpétuité* tous les autels des églises dans lesquelles se fait la dite exposition, pendant sa durée. [1]

Le P. Béringer fait la remarque suivante :

Dans les divers brefs pontificaux, les indulgences ne sont accordées que pour les *Quarante-Heures* qui se font à Rome. Il n'y a donc point de concession générale pour les fidèles. Bien plus, il ressort de la doctrine du P. Théodore a Sp. S. ainsi que des *Rescripta auth.*, que pour d'autres pays et d'autres diocèses on donne, à la demande des évêques, des indults particuliers dont il faut suivre exactement les prescriptions. Comme on le voit par les documents cités, les indulgences concédées pour Rome ne s'accordaient dans le commencement à d'autres pays que lorsque la prière des *Quarante-Heures* se faisait sans interruption nuit et jour. [2]

6. Visite au T. S. Sacrement exposé dans la semaine de la Septuagésime et les suivantes jusqu'au jour des Cendres.

Depuis plusieurs siècles déjà, de pieux fidèles ont introduit à Rome et ailleurs, dans la semaine de la Septuagésime et les semaines suivantes, l'adoration publique du T. S. Sacrement *en forme de quarante heures* et la prière pour réparer en quelque manière les offenses faites à la Divine Majesté pendant le temps du Carnaval, et mériter le secours et la miséricorde de Dieu. Pour exciter les fidèles à un exercice si saint et si agréable au Seigneur, le Souverain Pontife Benoît XIV, par bref du 14 juin 1749, a accordé *pour sept ans à* tous les fidèles qui vraiment repentants, confessés et communiés, visiteront dévotement, le dimanche de la Quinquagésime ou l'un des deux jours suivants, le T. S. Sacrement exposé pendant ces jours à l'adoration publique dans les églises appartenant aux PP. Jésuites et y prieront quelque temps pour la concorde entre les princes chrétiens, l'extirpation des hérésies et l'exaltation de notre Mère la sainte Eglise, une indulgence plénière à gagner une fois pendant cet espace de temps.

D'autres Souverains Pontifes, par l'organe de la S. Congrégation des Indulgences, ont *prorogé à perpétuité cette indulgence* et l'ont étendue à toutes les Eglises du monde catholique dans lesquelles l'exposition susdite aura lieu pendant trois jours, et cela dans les semaines de la Septuagésime, de la Sexagésime, ou de la Quinquagésime, ou dans les trois ensemble, ou encore le seul jeudi après le dimanche de la Sexagésime, appelé Jeudi-Gras, pourvu que l'on accomplisse toutes les œuvres ci-dessus mentionnées, prescrites par le pape Benoît XIV dans le bref du 14 juin 1749. [1]

Le P. Béringer fait encore une remarque qui doit trouver ici sa place :

Quoique cette exposition du Saint-Sacrement pendant le temps du Carnaval se fasse en forme de *Quarante-Heures*, cependant ces deux exercices diffèrent l'un de l'autre, surtout par les indulgences et les privilèges. Ainsi *l'indulgence de dix ans et dix quarantaines pour chaque visite et l'indulgence de l'autel privilégié* accordées aux prières des Quarante-Heures, ne s'appliquent pas au temps du Carnaval. D'autre part, il n'est pas nécessaire au Carnaval que le Saint-Sacrement soit exposé pendant quarante heures : il suffit qu'il le soit pendant trois jours ou même seulement le jeudi gras, depuis environ six ou sept heures du matin jusqu'à cinq ou six heures du soir.

Q. — 1° Un acheteur, en foire, dit à son vendeur : « Si ta vache n'est pas au veau je ne l'achète pas. » Le vendeur lui répond : « Je l'ai conduite au mâle, je crois qu'elle porte le veau. » Le marché se conclut. Quelques mois après, l'acheteur rencontrant le vendeur lui dit : « Tu m'as attrapé et tu me fais perdre 30 à 40 fr. sur la vache que je t'ai achetée, elle n'était pas au veau. » Le vendeur demande s'il est tenu en conscience à quelque chose vis à vis de son acheteur, et à combien ?

2° On voit des saints qui pour conserver la chasteté ont fait des pénitences, des actes dangereux pour leur vie, leur santé. Origène, dit-on, est allé jusque *ad evirationem !*

Vir aut mulier voto ligatus aut ligata, putat se non posse castitatem servare nisi evirationem aut ovariotomiam sibi peragi procuret : numquid id ei permitti potest ?

R. — Ad I. Si l'acheteur a formellement attaché son consentement à cette condition que la vache achetée soit pleine de veau, la condition venant à faire défaut, le contrat serait nul.

Cette supposition cependant, malgré la déclaration de l'acheteur, ne semble pas devoir être admise pratiquement avec la conséquence qui en découlerait, c'est-à-dire la nullité du contrat. L'acheteur n'invoque pas cette nullité après coup ; il se contente de se plaindre d'avoir été lésé. Le marché a été conclu sur la parole du vendeur, affirmant qu'il avait conduit la vache au bœuf, plutôt que sur le résultat, qui ne pouvait être constaté. L'acheteur courait risque d'être frustré dans son attente : il le savait. Le contrat de vente était donc quelque peu aléatoire. S'il y a eu déception, il ne s'ensuit pas que le contrat n'ait pas

[1] *Recueil de prières et œuvres pies*, par M. Planchard, p. 89.
[2] *Les indulgences*, t. 1, p. 262.

[1] *Recueil*, p. 91.

été valide, ni que l'acheteur ait été lésé dans ses droits. Donc le vendeur ne lui doit rien, si toutefois il ne l'a pas trompé par une fausse affirmation.

Cependant si le prix de la vente a été élevé précisément à raison du fait supposé, qui ne s'est point vérifié, l'acheteur aurait droit à une certaine indemnité, qui rétablirait l'égalité entre les contractants. Il appartiendrait à des hommes prudents de la déterminer d'après les circonstances.

Ad II. Non licet castrare seipsum, nec permittere eam mutilationem in se fieri, ad conservandam castitatem et sedandas tentationes ; quia tale medium non est necessarium, neque ad illud ordinatum ; satis enim est non consentire ; in quem finem multa alia media suppetunt.

Q. — Il y a cinq ans, autorisé par mon Conseil de fabrique, j'achetai un harmonium avec délais de paiement consentis par mon vendeur moyennant intérêts de 6 0/0. J'ai fini de solder en janvier 1895, au bout de deux ans.

Or, en mettant ordre à divers papiers, le hasard voulut que mes regards tombent sur mes traites en même temps que sur le prix courant de mon vendeur, et je m'aperçus que l'harmonium acheté par moi était coté cent francs au-dessous du chiffre que j'avais proposé moi-même, persuadé qu'il était marqué au prix que j'en offrais.

C'est donc cent francs de capital et six francs d'intérêts que la fabrique a payés de trop. J'ai bien écrit au marchand, mais voudra-t-il réparer mon erreur et la sienne?

Donc : 1° Me croyez-vous, en conscience, obligé de payer la susdite somme de 106 francs?

2° Croyez-vous que je puisse, si j'y suis tenu, satisfaire à cette obligation, par des dons que je provoquerais pour la fabrique ? pour l'harmonium ?

3° Il y a dix ans, j'ai acheté un petit harmonium de 115 francs pour lequel on m'avait donné 50 francs. Cet harmonium n'a jamais servi que pour l'église ou pour former des organistes. Depuis trois ans, il est chez les religieuses pour apprendre des enfants à jouer et exercer les chanteuses.

J'avais l'intention de le laisser à la fabrique.

Si je dois réparation à la fabrique, les 65 francs que j'ai versés pour le petit harmonium pourraient-ils venir en déduction?

R. — Comme vous avez, dans vos traites payées, la preuve que vous avez soldé 100 francs de plus que vous ne deviez, votre vendeur serait un malhonnête homme, s'il ne vous rendait ce que vous lui avez versé au-delà de ce que vous deviez.

Comme c'est vous qui avez offert, il pourrait vous répondre qu'il n'a fait qu'accepter vos propositions. Mais, l'erreur est évidente, puisque son prix courant porte 100 francs de moins.

S'il refuse :

1° Vous devez supporter la perte, parce que la fabrique n'est pas tenue de vous rembourser au-delà du prix de l'harmonium que vous avez acheté et payé pour elle, probablement en dehors des formes légales.

2° Ces dons provoqués pour la fabrique seraient en réalité pour vous ; les donateurs seraient trompés. Il en serait tout autrement, si la fabrique devait supporter ce surcroît du prix ; dans ce cas, les dons iraient à la fin pour laquelle ils sont provoqués.

3° Vous le pouvez, si la fabrique y consent.

Q. — Notre-Seigneur est-il présent sous les parcelles qui se sont détachées de la sainte Hostie, après la consécration, et qui sont absolument invisibles ?

R. — La présence réelle ne cesse pas dans les parcelles détachées de la sainte hostie après la consécration uniquement parce qu'elles sont assez ténues pour n'être pas visibles à l'œil nu.

Par la transsubstantiation, toute la substance du pain est consacrée au corps de Notre-Seigneur de telle sorte qu'il soit présent et dans l'hostie entière et dans chaque parcelle qui en est détachée.

Tant que l'espèce du pain n'est pas détruite, si petite que soit la quantité sous laquelle elle persévère, la présence réelle persévère également. Pour qu'elle cesse, il faut que l'espèce du pain soit détruite par une action qui en désagrège les éléments. Une simple division, si loin qu'on la porte, tant qu'elle ne détruit pas l'espèce, ne saurait faire cesser la présence réelle.

Il y a sous ce rapport une différence entre la matière à consacrer et la matière consacrée.

Une parcelle, même invisible, de l'hostie consacrée conserve la présence réelle, tant que dure l'espèce du pain. Mais une parcelle invisible ne saurait être validement consacrée, parce que pour que la consécration soit valide, il est nécessaire que la matière soit déterminée, sensible pour le prêtre qui doit la déterminer comme présente pour lui, quand il dit : *Hoc, ceci.* Or il ne peut déterminer ainsi comme lui étant présente une parcelle invisible.

C'est pour ne pas faire cette différence, que quelques prêtres se montrent moins soigneux qu'ils ne devraient pour recueillir et faire tomber dans le calice les parcelles minimes qui peuvent être tombées sur le corporal. Comme ils ne peuvent consacrer une parcelle qui leur est invisible et échappe à leurs autres sens, ils se persuadent qu'une parcelle consacrée qui leur échappe de la même manière, cesse de contenir le corps et le sang de Notre-Seigneur. Nous avons entendu appuyer cette manière de comprendre les choses de cette considération que Notre-Seigneur n'a pu vouloir rester présent dans ces parcelles insensibles qui forcément sont négligées quand elles se détachent de l'hostie. Mais c'est une erreur. Rien n'autorise cette opinion ; elle est absolument contraire au dogme de la transsubstantiation. Et tandis qu'elle a la prétention de se soucier de l'honneur dû à Notre-Seigneur présent sous les saintes espèces, elle a pour effet de conduire au manque, au moins matériel, de respect envers lui par l'excuse qu'elle offre à la négligence à recueillir les parcelles même les plus ténues pour les prendre avec le précieux sang.

Q. — Je suis vicaire dans une paroisse où on ne paye presque pas le casuel. Quand il s'agit d'un enterrement, les gens viennent s'entendre avec mon curé sur les frais de la cérémonie, et rarement ils viennent ensuite pour s'acquitter de leur dette. Moi, je dis la messe d'enterrement, que mon curé me paie 5 fr. à la condition que lui aussi soit payé. Il arrive ceci : c'est que toutes les fois que je dis une messe d'enterrement, je perds ma messe. Ne pourrais-je pas, en cette occasion, dire ma messe à mes intentions particulières, sans souci du défunt ou de la défunte, et si par hasard les paroissiens, pris d'un beau zèle, viennent ensuite payer leur enterrement, ne pourrais-je pas alors dire la messe le jour suivant pour le défunt ou la défunte en question ? Je ne serais pas alors obligé, à l'occasion d'un casuel que je devrais percevoir, de perdre l'honoraire d'une messe ; et cela arrive assez souvent, trop souvent pour la bourse d'un petit vicaire.

R. — Cette manière de faire serait tout à fait irrégulière. Vous devez appliquer au défunt la messe d'enterrement.

Mais vous ne devez pas pour cela perdre l'honoraire de votre messe. Comme vous la célébrez pour le compte de M. le curé, c'est lui qui doit vous fournir l'honoraire : à lui de se faire payer le casuel par ceux qui le lui doivent.

Seulement il n'est pas tenu de vous donner 5 fr. pour chacune de ces messes d'enterrement qui ne lui sont pas payées. Il suffit qu'il vous indemnise de la valeur d'un honoraire au tarif ordinaire, sauf à vous donner le surplus si plus tard le casuel lui est soldé.

Q. — Titus, nondum constitutus in ordinibus vel minoribus, professus religiosus in quâdam societate cujus vota sunt simplicia, non servat votum castitatis neque in cogitationibus neque in operibus. Num queo, *in hoc tempore jubilei*, hunc infelicem Titum dispensare super votum castitatis (juxta potestatem concessam per Ordinarium pro fidelibus diœcesis), servatis tamen votis paupertatis et obedientiæ ?

R. — On ne conçoit de dispense d'un vœu de chasteté que pour celui qui peut se marier et user légitimement du mariage comme remède à la concupiscence.

Dans un ordre religieux, la dispense ne se conçoit pas, puisque, en dehors de son vœu et en vertu du droit naturel et divin, le religieux est tenu à éviter les pensées et les actions mauvaises.

Le confesseur peut-il commuer le vœu de persévérance dans l'institut et autoriser le religieux à en sortir pour se marier? Nous avons dit non, numéro du 2 avril, à la page 262, au-dessus de la seconde colonne.

LITURGIE

Q. — Après avoir bien lu le décret du 9 déc. 1895 au sujet de la messe qu'il faut dire dans une église étrangère, je reste dans le doute sur un point.

Quand on se trouve dans une église qui a un semi-double ou simple, ne peut-on pas dire la messe de son propre office comme si on était chez soi, ou bien faut-il nécessairement faire comme les prêtres de cette église : *missam de Requie perayere, vel votivam, vel etiam de occurrenti feria?*

R. — Le sens du décret est que, célébrant dans une église où l'on fait un office semi-double ou simple, on puisse profiter des avantages que laisse cette fête pour dire une messe votive ou de *Requiem*, lors même que l'on aurait récité un office double. Mais c'est un privilège, et un privilège n'oblige pas ; et si on peut dire une messe votive, *a fortiori* on peut dire la messe conforme à son office, quelle qu'en soit la couleur. C'est ce que vient de confirmer la Sacrée Congrégation des Rites par un décret du 14 mars 1896, dans lequel elle ajoute qu'on ne peut pas dire cette messe *more votivo*.

Q. — L'Ordo de Châlons accorde à la fête de saint Dominique (4 août) les deuxièmes vêpres entières, avec mémoire de Notre-Dame des Neiges, qui toutes les deux sont doubles majeures et primaires.

Y a-t-il un décret plus récent qui modifie la règle pour le cas présent ?

R. — Nous ne connaissons aucun décret modifiant sur ce point la règle générale. Et dans le cas donné on doit dire les vêpres entières *de sequenti*, c'est-à-dire de Notre-Dame des Neiges, avec la commémoraison de saint Dominique. Les deux fêtes sont primaires, et étant de rite égal il faut appliquer la règle générale de translation des fêtes : Si la classe est égale, il faut donner la préférence à celle d'un ordre supérieur. Nous croyons donc qu'il y aura eu distraction de la part du rédacteur de l'*Ordo*, ou d'autres raisons particulières que nous ne connaissons pas et que la question ne nous indique pas.

Q. — D'après un décret du 23 juin 1853, révoquant celui du 1er septembre 1838, la bénédiction nuptiale ne peut se donner en dehors de la sainte messe. Mais pourrait-on la donner après la communion, si par distraction le célébrant l'avait omise après le *Pater*, moment fixé par la rubrique ?

R. — La bénédiction nuptiale *intra Missam* est une cérémonie de la messe *pro sponso et sponsa*, qui doit rester à son endroit fixé. Si par hasard le prêtre l'oublie, il ne lui est pas permis d'interrompre à un autre endroit de la messe les cérémonies du Saint-Sacrifice. La bénédiction nuptiale n'étant pas essentielle, comme toute rubrique non essentielle elle ne se supplée pas. Rien n'empêche cependant qu'un autre jour, si les époux le désirent, on leur donne dans la messe *pro sponso et sponsa* la bénédiction à l'endroit désigné. (S. C. I., 31 août 1881.)

Q. — Le bréviaire romain a un double office pour les fêtes de saint Isidore et de saint Jean Népomucène. Quel office doit-on prendre quand l'Ordo n'indique rien ?

R. — Ce n'est pas le bréviaire romain, mais le propre *pro aliquibus locis* qui a deux offices pour les saints dont il est parlé. Il faut un indult pour

réciter ces offices propres, et si l'Ordo n'en indique aucun, on prend le premier; à moins toutefois que ni l'un ni l'autre ne soient concédés, et il faudrait dans ce cas dire l'office du commun.

Q. — 1° Chaque dimanche, je vais dire la première messe à l'annexe. D'ordinaire, j'emporte les ablutions, que je prends à la grand'messe. Lorsqu'à l'annexe j'ai distribué la sainte communion à quelques personnes, j'éprouve une certaine répugnance à prendre ces ablutions à la messe de dix heures.

Des confrères qui sont dans le même cas trouvent plus simple de les verser dans la piscine.

Cet exemple est-il à suivre ?

2° Les prières que le prêtre récite en revêtant les ornements sacrés sont-elles obligatoires, ainsi que celles prescrites pour l'encensement de l'autel aux messes solennelles ?

Y aurait-il faute à s'en affranchir totalement ?

R. — Ad I. Voici l'instruction donnée à cet effet le 12 sept. 1857 par la S. C. R. et approuvée par Sa Sainteté Pie IX le 11 mars 1858 :

... « Après l'action de grâces le prêtre placera dans un endroit convenable le vase d'eau (c'est-à-dire les ablutions) laissé sur l'autel, et le lendemain, ou le jour même s'il dit sa seconde messe dans la même église, il prendra cette eau avec la seconde ablution de sa messe. Il peut aussi en imbiber du coton ou de l'étoupe qu'il brûlera, ou bien la laisser s'évaporer d'elle-même dans quelque endroit de la sacristie, ou enfin la jeter dans la piscine. »

Ad II. D'après l'opinion commune il y aurait péché véniel à s'affranchir totalement de la récitation des prières que le prêtre doit réciter soit en se revêtant des habits sacerdotaux, soit à plus forte raison quand il encense les oblats et l'autel à l'offertoire.

Q. — 1° Le décret concernant la célébration dans une église étrangère, n'est-il pas trop rigoureusement interprété par diverses revues, et en particulier par notre *Ami* ?

Il semble à des hommes compétents que ce décret a pour but de tirer d'embarras les prêtres obligés de célébrer une messe d'un bienheureux qui ne leur serait pas concédée de plein droit. Mais si l'on veut que le décret ne souffre aucune exception, n'est-ce pas condamner les missionnaires, par exemple, à ne célébrer presque jamais la messe correspondante à leur office ?

2° Vous affirmez, page 96, n° 5, qu'il ne faut pas ajouter *Alleluia* au *Panem de cœlo*, par ce motif que les saluts ne sont pas des offices liturgiques.

Or le R. P. Levavasseur dit formellement, — et la bulle Clémentine autorise son appréciation, — que l'exposition et la reposition du Saint-Sacrement sont des cérémonies liturgiques. Il n'exclut de cette qualification que les prières qu'on fait parfois devant le Saint-Sacrement exposé, mais avant le *Tantum ergo*.

R. — Ad I. Un texte de la Congrégation est une loi à expliquer d'après les mots eux-mêmes et non d'après l'idée que l'on trouve plus ou moins convenable. Nous nous sommes conformés à ce texte et à l'interprétation pour ainsi dire authentique donnée par les *Analecta*. Nous ne sommes nullement chargés de prévoir les inconvénients que quelques-uns y trouvent.

Ad II. Nous avons dit notre façon de penser, ne voulant pas imposer une manière de faire; et nous n'aurons à revenir sur cette question que dans le cas où interviendrait une décision de la S. C. R.

Q. — Dans les petites églises où l'on a à grand'peine deux ou trois enfants pour toute assistance, est-on tenu le Samedi saint et la veille de la Pentecôte, à faire l'office *solennel*, surtout à la lecture des *prophéties* ? Aujourd'hui l'office solennel complet ne se comprend guère que pour les cathédrales ou collégiales tenues à l'office du chœur. En un mot, qu'y a-t-il d'obligatoire, surtout le Samedi saint, dans les petites églises ? Beaucoup de curés omettent les prophéties, sans scrupule de conscience, vu le travail de ce jour-là.

Le prêtre qui est quasi seul, est-il obligé de *répéter* les litanies ? les enfants lui répondent à peine : *Ora pro nobis*.

R. — Nous laissons de côté dans cette question la partie morale que nous n'avons pas à donner. Et avec notre correspondant nous reconnaissons volontiers toute la valeur de ce principe : à l'impossible nul n'est tenu.

Mais comme liturgiste nous lui rappelons simplement que d'après les rubriques, même dans les petites églises, il faut le samedi saint et la veille de la Pentecôte, si l'on fait l'office, lire les prophéties, toutes les prophéties, et en entier. Qu'il fasse son possible pour se mettre à même d'avoir tous les éléments indispensables pour bien accomplir les cérémonies de l'Eglise, au moins selon le Cérémonial de Benoît XIII pour les petites églises.

Q. — J'ai trouvé, en arrivant dans ma paroisse, l'usage de chanter le *Libera* après la grand'messe le dimanche. Cet usage est contraire aux rubriques, mais ancien dans la paroisse. Puis-je le conserver ?

R. — Nous savons en effet que dans plusieurs diocèses de France et même à l'étranger, cette coutume existe. Qu'elle soit contre les rubriques, nous ne le voyons pas aussi clairement, car ce chant se fait en dehors de la célébration de la messe, celle-ci terminée, et par conséquent ne peut être contre aucune de ses rubriques.

Q. — Dans le n° du 9 janvier 1896, p. 32, un confrère traite la question de la fête des Saints Pontifes romains dans les diocèses où cette fête est du rite double-majeur. Il dit que l'Ordo de Paris a transféré en 1895 saint Bonaventure, et que celui de Meaux ne l'a point fait ; il demande lequel a eu raison, étant donné que la fête des Saints Pontifes est double-majeure dans ces deux diocèses.

Je réponds que celui de Meaux a eu raison, car le Propre de notre diocèse porte : « Dominica prima *non impedita* post oct. SS. Apostolorum Petri et Pauli, Commem. omn. SS. Pontificum. » Or une fête double-mineure s'oppose à ce qu'un dimanche soit *non impedita*. Donc cette fête ne pouvait être célébrée le jour de saint Bonaventure.

La même raison détruit votre réponse.

Qu'en pensez-vous?

R. — A moins d'autorités que nous ne connaissons pas, nous maintiendrons notre première